DR. H. BAVINCK

WIJSBEGEERTE DER OPENBARING

STONE - LEZINGEN

WIJSBEGEERTE DER OPENBARING

WIJSBEGEERTE DER OPENBARING

STONE-LEZINGEN

VOOR HET JAAR 1908, GEHOUDEN TE PRINCETON N. J.

DOOR

DR. H. BAVINCK
Hoogleeraar te Amsterdam



J. H. KOK — 1908 — KAMPEN.

Van de volgende lezingen werden er zes gehouden te Princeton, New-Jersey, U. S. A. Van de overige werd gebruik gemaakt bij voordrachten te Grand-Rapids, Holland, Chicago, Louisville en New-Brunswick.

B.

INHOUD.

I.

DE IDEE EENER WIJSBEGEERTE VAN DE OPENBARING.

Enkele jaren geleden sprak de bekende Assyrioloog Hugo Winckler het stoute woord uit: Innerhalb der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit sind überhaupt nur zwei Weltanschauungen zu unterscheiden: die altbabylonische und die moderne, empirisch-naturwissenschaftliche, welche erst in der Entwicklung begriffen ist. [1]) De Berlijnsche hoogleeraar verbond daarmede de gedachte, dat de godsdienst en de beschaving van alle volken in het land van Sumer en Akkad hun oorsprong hadden, en dat met name ook de Bijbelsche religie, zoowel die van het Nieuwe als van het Oude Testament, aan Babel haar stof had ontleend. Deze panbabylonische constructie der geschiedenis heeft om haar syncretistisch en nivelleerend karakter terecht bij velen ernstige weerspraak gevonden. Maar indien de bovengenoemde uitspraak in dezen ruimeren zin mag worden verstaan, dat de religieuze, supranaturalistische wereldbeschouwing tot op den nieuweren tijd toe algemeen bij alle volken en in alle eeuwen heeft geheerscht, en eerst in de laatste honderd en vijftig jaren in enkele kringen voor de empirisch-natuurwetenschappelijke heeft plaats gemaakt, bevat zij een onmiskenbaar bestanddeel van waarheid.

Immers, de menschheid, in haar geheel genomen, is alle eeuwen door in hart en nieren supranaturalistisch geweest; noch in het

denken noch in het leven had zij aan deze »diesseitige" wereld genoeg; steeds nam zij boven de aarde een hemel en achter de zienlijke dingen eene hooger en heiliger orde van onzienlijke krachten en goederen aan. Godheid en wereld werden daarmede streng onderscheiden, maar zij stonden toch ook weer tot elkaar in innig verband; religie en cultuur vormden geen tegenstrijdige en vijandige machten, maar religie was het beginsel van alle cultuur, de grondslag van alle menschelijke ordening in gezin en staat en maatschappij. Deze religieuze wereldbeschouwing was niet alleen aan het Oosten eigen, zoodat zij alleen den naam van »Orientalische" of »Altorientalische" zou mogen dragen, doch wij treffen haar in alle landen en bij alle volken aan. En de menschen voelden haar niet als een juk of een last, waaronder zij werden neergebogen; maar zij leefden in de overtuiging, dat het zoo behoorde en dat het niet anders kon; van een conflict tusschen godsdienst en beschaving was over het algemeen bij hen geen sprake; de wereldbeschouwing was door en door religieus, maar droeg daardoor ook een »einheitlich", harmonieus karakter en gaf aan heel het aardsche bestaan eene hoogere bezieling en wijding. [2])

Het Christendom bracht hierin geene verandering. Wel is waar nam het tegenover de Heidensche wereld eene negatieve en vijandige houding aan, omdat het hare bedorven cultuur niet zonder principiëele reiniging overnemen kon. Maar deze taak aanvaardde het dan ook, om het gansche aardsche bestaan aan het koninkrijk der hemelen ondergeschikt en dienstbaar te maken; het wist de oude wereld te veroveren en te doordringen met zijn geest. In de Middeleeuwen bleef er in de practijk van het leven genoeg realisme over, dat met het van buiten opgelegde en niet innerlijk geassimileerde Christendom in botsing kwam; maar desniettemin geven zij ons eene »einheitliche" wereldbeschouwing te zien, welke op heel het leven haar stempel sloeg. Hetzij de Christen in de Middeleeuwen de wereld beheerschte of de wereld ontvluchtte, altijd werd hij geleid door de gedachte, dat de geest over de stof, de hemel over de aarde de zege wegdragen moest.

De Reformatie bracht daar deze wijziging in, dat zij de Roomsche,

mechanische verhouding tusschen natuur en genade in eene dynamische en ethische trachtte om te zetten. Wijl het beeld Gods in den mensch geen bovennatuurlijk toevoegsel maar een wezenlijk bestanddeel was, kon de genade ook niet in een zakelijk en substantiëel goed bestaan, dat door de kerk bewaard, in het sacrament neergelegd en door den priester medegedeeld werd. Maar de genade bestond volgens de Hervormers vóór alle dingen in de weldaad van de vergeving der zonden, in het herstel in Gods gunst, in de gezindheid Gods te onswaart, zoodat zij dan ook door geen werken verdiend, maar alleen door God geschonken en in kinderlijk geloof aanvaard kon worden. Tegenover de objectieve materialiseering der heilsgoederen legde de Hervorming dus weer nadruk op het religieuze subject; zij erkende weer, indien men wil, de vrijheid van den mensch, maar dan niet de vrijheid van den zondigen, den natuurlijken mensch, maar de vrijheid van den Christenmensch, van den geestelijken mensch, die door Christus is vrijgemaakt, en daarom in een wandel naar den Geest het recht der wet te vervullen wenscht.

Hoe belangrijk deze religieus-ethische beweging der zestiende eeuw ook wezen moge, zij was eene reformatie, niet een nieuwe, fundamenteele bouw. Zij liet het schema der oude, religieuze wereldbeschouwing onaangetast staan, en heeft het eer versterkt dan verzwakt. Zij droeg er in niet geringe mate toe bij, dat in Rome zelf de toenemende religieuze onverschilligheid met ernst werd tegengegaan en van eigen beginsel uit eene verbetering van practijk en leven ter hand genomen werd. Van Roomsche en liberale zijde wordt deze positieve arbeid der Reformatie voortdurend miskend, en zij zelve altijd weer als het begin en als het beginsel der Revolutie voorgesteld; Cousin en Guizot stemmen in dit oordeel met de Bonald en de Maistre overeen. [3]) Het Protestantisme in Frankrijk schept er behagen in, om de »Verklaring der rechten van den mensch" uit te geven en aan te prijzen als eene gezegende vrucht der werkzaamheid van Luther en Calvijn. En in Duitschland wordt Kant door mannen als Paulsen en Julius Kaftan als een tweede Luther, als de wijsgeer van het Protestantisme, verheerlijkt. [4])

Ofschoon er tusschen de beide machtige gebeurtenissen der nieuwere geschiedenis zeer zeker eenige trekken van overeenkomst zijn op te merken, gelijkvormigheid is ook hier volstrekt geen gelijkheid en analogie geen identiteit. Tusschen de vrijheid van den Christenmensch, waarvoor Luther den strijd aanbond, en de vrijheid, gelijkheid en broederschap, wier banier de Revolutie omhoog hief, bestaat een wezenlijk verschil. Luther en Voltaire zijn niet mannen ééns geestes, Calvijn en Rousseau zijn niet in één adem te noemen; en Kant was met zijne erkenntnis-theoretische en zedelijke autonomie niet de denker der Hervorming, maar de wijsgeer der »Aufklärung".

Ingewikkeld wordt dit door allen erkend, die voor de vrijmaking der geesten in de zestiende eeuw, niet aan Luther maar aan Erasmus den eerepalm uitreiken, en de Renaissance in beteekenis en waardij hoog boven de Hervorming verheffen. [5]) Volgens deze voorstelling hebben ook Erasmus en zijne geestverwanten eene wedergeboorte van het Christendom beoogd, doch zij zochten deze niet, als Luther, in herstel van de leer van Paulus, maar in vernieuwing der bergrede van Jezus. Aan hen zou het dan te danken zijn, dat het supranaturalisme langzamerhand door het naturalisme, de transcendentie door de immanentie, het Paulinisme door den godsdienst van Jezus, de dogmatiek door de Religionswissenschaft vervangen is. Terwijl Luther de vader van het oude Protestantisme mag blijven, zou aan Erasmus de eere toekomen, de eerste tolk van het moderne Protestantisme geweest te zijn.

In dit geschiedkundig oordeel ligt ongetwijfeld deze waarheid vervat, dat ook Erasmus en de zijnen eene vereenvoudiging en eene verinnerlijking der religie wenschten in aansluiting aan den persoon van Christus. Maar er wordt daarbij toch over het hoofd gezien, dat al deze mannen in de opvatting van het wezen der religie in het Middeleeuwsche dualisme bevangen bleven en daardoor tot geen principiëele hervorming van Rome's leer en dienst in staat waren. Behalve dat het humanisme krachtens heel zijne geestesrichting boven alles bang was voor tumult en vóór alle dingen gesteld was op bewaring der »amabilis ecclesiae concordia" —

summa nostrae religionis pax est et unanimitas, zeide Erasmus —, was het en bleef het eene van de vele »Aufklärungsbewegungen", die in de Roomsche kerk telkens zijn voorgekomen en ook in de toekomst niet zullen ontbreken. De heilservaring van zonde en genade, welke Luther in het klooster te Erfurt opdeed, bleef tusschen beide staan; de Humanisten gevoelden geen behoefte aan de vrijheid en de vreugde, welke voortvloeit uit de rechtvaardigmaking des zondaars voor God, door het geloof alleen en zonder de werken der wet. Zoo was het Humanisme niet meer en niet minder dan het Reformkatholicisme der zestiende eeuw; ten slotte heeft het niet alleen met Luther gebroken, maar ook Rome en de contrareformatie gesterkt. [6])

Maar juist is in de bovengenoemde beschouwing deze gedachte, dat Luther en Erasmus twee zijn en dat het oude en het nieuwe Protestantisme in beginsel onderscheiden zijn. Van onverdachte zijde is dit onlangs door Prof. Troeltsch van Heidelberg uitgesproken, in eene belangrijke studie, welke hij in *Die Kultur der Gegenwart* aan het Protestantisme wijdde. [7]) Ofschoon natuurlijk erkennende, dat de Hervorming de oude wereldbeschouwing gewijzigd en met eene nieuwe opvatting van de religie verrijkt heeft, meent hij, dat toch het schema daarvan onveranderd bewaard gebleven is. In de beschouwing van wereld en leven, zonde en genade, hemel en aarde, kerk en staat, gelooven en weten, waren Luther en Zwingli en Calvijn kinderen der Middeleeuwen, en hebben dit ook in en na hunne reformatorische werkzaamheid niet verloochend. Het supranaturalisme, dat in het Evangelie en met name dan weer in de theologie van Paulus aan het woord is, had de volle instemming van hun hart. Zij hebben de eschatologische en mystisch-ascetische elementen, die aan het oorspronkelijk Christendom eigen waren, wel gematigd en verzacht, maar beseften toch, volgens Troeltsch, niets van het groote onderscheid, dat in het Nieuwe Testament zelf tusschen de Synoptici en de brieven der Apostelen, tusschen Jezus en Paulus bestaat. Het Christendom des Bijbels, het Christendom der eerste vier eeuwen was voor hun naieve beschouwing één geheel, een systeem van leer en leven, dat zij onveranderd meenden over te

nemen en als het zuivere beeld van de Christelijke religie wilden plaatsen tegenover de caricatuur, welke de Roomsche kerk er later van gemaakt had.

Daarentegen kwam het moderne, antisupranaturalistische Protestantisme, naar de gedachte van denzelfden hoogleeraar, eerst in de achttiende eeuw aan het woord. Dit is toch niet te begrijpen als een consequent, logisch of historisch gevolg van de beginselen der Hervorming, maar kwam zelf eerst door »eine grosse, alles ergreifende Umwälzung" tot stand. En het bood in de zoogenaamde »Aufklärung" een nieuwen cultuurvorm aan, die principiëel van het cultuurideaal der Hervorming afweek. Zoo is dan niet de zestiende maar de achttiende eeuw, niet de Hervorming maar de »Aufklärung", de oorsprong van die wereldbeschouwing, welke aan alle supranaturalisme den rug toekeert en voor wetenschap en religie, voor denken en leven aan deze wereld genoeg meent te hebben.

Inderdaad werd vóór de achttiende eeuw het bestaan eener bovennatuurlijke wereld en de noodzakelijkheid, mogelijkheid en werkelijkheid eener bijzondere openbaring nooit ernstig en algemeen in twijfel getrokken. Maar het deïsme, dat in Engeland opkwam, emancipeerde de wereld van God, de rede van de openbaring, den wil van de genade. [8]) Het ontkende in zijne eerste tolken, Herbert, Locke, Toland, Collins e. a. en zoo ook bij monde van Kant, Fichte en Lessing nog niet beslist de mogelijkheid en werkelijkheid der openbaring. Maar ten eerste onderwierp het toch formeel de echtheid der openbaring, vooral van de »traditional revelation", in onderscheiding van de »original revelation", bij Herbert, Hobbes, Locke e. a. aan het critisch onderzoek der rede. En ten andere stelde het aangaande den inhoud der openbaring den canon vast, dat deze, wijl anders onzerzijds voor geen assimilatie vatbaar, geen andere dan redewaarheid bevatten kon, dat is, zulk eene waarheid, welke door de openbaring wel vroeger en spoediger bekend werd gemaakt, maar toch op den duur door de rede zelve gevonden had kunnen worden. Deze concessie werd echter feitelijk weer geheel te niet gedaan door de bijvoeging, dat God de vroeger geopenbaarde waarheid gewoonlijk in

zulk een symbolischen vorm had voorgedragen, dat haar wezenlijke, redelijke inhoud toch thans eerst in de eeuw der verlichting werd verstaan. [9]) Heel het deïstisch denken bewoog zich in de richting, om de openbaring overbodig, en alle actie Gods in de wereld onnoodig te maken. [10]) Al werd de schepping gewoonlijk nog aangenomen, zij deed toch, evenals bij Kant en later nog bij Darwin, alleen dienst als een middel, om aan de wereld een onafhankelijk en zelfstandig bestaan te schenken. Door de schepping was de gansche wereld toch zoo overvloedig van allerlei gaven en krachten voorzien, dat zij God geheel missen en zichzelve alleen en volkomen redden kon.

Dit beginsel der autonomie zocht zich, naar Frankrijk overgeplant, eerst algemeene heerschappij te verschaffen in den weg der Revolutie. De Fransche Omwenteling van 1789 leverde daarvan het eerste, klassieke voorbeeld. Zij was geen opstand, gelijk aan dien van Nederland tegen Spanje, van de Puriteinen tegen de Stuarts, van de koloniale staten van Amerika tegen Engeland, want al deze omkeeringen lieten het politieke stelsel, den fundamenteelen grondslag der regeering, het droit divin van het overheidsgezag onaangetast staan. Maar de Omwenteling in Frankrijk ging uit van eene bepaalde, deïstische theorie, en droeg van huis uit een doctrinair, een bepaald dogmatisch karakter. Zich aansluitende bij de fictie van het contrat social, trachtte zij de gansche bestaande maatschappij omver te werpen en door eene zelfuitgedachte en zelfgemaakte orde van zaken te vervangen. Zij was eene gewelddadige poging tot vestiging der volkssouvereiniteit, en werd alom, ook door mannen als Kant en Schiller, als de dageraad der volksbevrijding begroet. [11])

In weerwil echter, dat de Revolutie in voor haar zeer gunstige omstandigheden ondernomen werd, in internationale sympathie mocht deelen, en in alle landen van Europa's vasteland en in de staten van Zuid-Amerika herhaaldelijk, op kleiner of grooter schaal, navolging vond, al deze omkeeringen bleken toch proefnemingen te zijn, die de eene voor, de andere na op mislukking uitliepen, het ideaal niet verwezenlijkten en aan de dweepende vrienden eene jammerlijke teleurstelling en een diep gevoel van

schaamte bezorgden. [12]) In de wereld der leidende geesten maakte de revolutie allengs voor het denkbeeld der evolutie plaats. Het achttiende-eeuwsche beginsel der autonomie bleef wel gehandhaafd, maar het vond voor zijne toepassing en uitwerking een anderen weg.

Natuurlijk heeft evolutie, evenmin als revolutie, op zichzelf eene ongunstige beteekenis. De ontwikkelingsgedachte is ook niet eerst in den nieuweren tijd ontstaan, maar komt reeds voor in de Grieksche wijsbegeerte en werd vooral door Aristoteles, met zijne veelbeteekenende onderscheiding tusschen potentia en actus, tot beginsel van heel zijn stelsel verheven. Het waarachtig zijnde bestond bij hem niet, als bij Plato, buiten en achter en boven de dingen, maar maakte hun immanente wezen zelf uit; echter niet zóó, dat het daarin reeds aanstonds en ten volle aanwezig was, maar in dien zin, dat het zich daarin allengs in den vorm van een proces realiseerde. Aristoteles verklaarde daarom het worden en veranderen niet uit een mechanischen stoot of druk, noch ook uit eene chemische verbinding en scheiding van atomen; maar hij ontleende zijne verklaring van het worden aan het organische leven en zag er eene zelf-actualiseering in van het wezen in de verschijnselen, van den vorm in de stof; het wezen, de idee van een ding is niet bloot een archetype, maar tegelijk de immanente kracht, die het ding voortdrijft en leidt en in eene bepaalde richting zich ontwikkelen doet. De evolutie droeg daarom bij den wijsgeer uit Stagira een organisch en een teleologisch karakter; de *γενεσις* is er terwille der *ουσια*, er is een *worden,* omdat er een *zijn* is. [13])

Deze ontwikkelingsgedachte vond in de Christelijke theologie en wijsbegeerte hoegenaamd geene bestrijding, maar werd veeleer, door aansluiting aan de belijdenis van het theïsme, uitgebreid en verrijkt. En zoo komt zij in het wezen der zaak ook in de nieuwere wijsbegeerte voor, bij Leibniz en Herder en Goethe, bij Schelling en Hegel en bij vele geschiedvorschers van naam. Wel is waar maken sommigen hunner de ontwikkelingsgedachte weer los van den theïstischen grondslag, waarop zij in het Christendom rust, en keeren daarmede weer tot het oude, vóórchristelijke

naturalisme terug. Maar hun naturalisme blijft dan toch van eene bijzondere soort, en van het later gevolgde materialisme zeer duidelijk onderscheiden. Met welke namen Goethe en Herder, Schelling en Hegel de kern en het wezen der dingen ook aanduidden, zij allen zagen in de natuur geen doode machine, maar eene eeuwig vormende kracht, eene scheppende kunstenares. De gedachte, dat al het hoogere door louter mechanische en chemische werkingen uit het lagere voortgekomen zou zijn, is hun ten eenenmale vreemd; veeleer zijn de stijgende formatiën in natuur en geesteswereld hun een bewijs van de onuitputtelijke levensvolheid en de oneindige scheppingskracht, welke in het heelal aanwezig is. [14]) Bij Hegel was de gansche wereld één machtig denkproces, dat in elk zijner momenten en op ieder van zijne trappen redelijk was in zoover het werkelijk was, maar tegelijk door de immanente tegenspraak, waarin het bevangen bleef, voortgedreven en opgeheven werd. Het bestaande was dus louter worden zonder zijn; het was er alleen om te verdwijnen; het oude maakte voortdurend en noodwendig, naar de wet van het dialectisch proces, voor het nieuwe plaats. Zoo zie dan ook de enkele mensch van gewelddadige revoluties en ijdele proefnemingen af; de absolute geest is zelf altijd bezig, om bouwende af te breken en afbrekende te bouwen. Proces, ontwikkeling, eindeloos en rusteloos worden is de gedachte, die het stelsel van Hegel in veel sterker mate, maar daarom ook met grooter eenzijdigheid dan dat van Aristoteles en Leibniz heeft beheerscht. [15])

Wijl deze evolutieleer te rationalistisch, te aprioristisch, te romantisch opgezet was, kon zij tegenover de opkomende natuurwetenschap geen stand houden en werd zij gedwongen, voor de mechanische en ateleologische opvatting van de descendentietleer haar plaats in te ruimen. Wat Darwin tot zijn agnostisch naturalisme bracht, was minstens evenzeer de ellende, welke hij in de wereld ontdekte, als de feiten, welke het wetenschappelijk onderzoek hem onder de aandacht bracht. Er was te veel strijd en onrecht in de wereld, dan dat hij aan eene voorzienigheid en aan een vastgesteld doel gelooven kon. Deze wereld vol wreedheid en smart was niet te rijmen met de alwetendheid, de almacht, de goedheid Gods.

Een onschuldig en goed mensch staat onder een boom en wordt door een bliksemstraal getroffen. Gelooft gij, vraagt Darwin aan zijn vriend Gray, dat God dezen mensch met opzet doodde? Velen of de meesten gelooven dit; ik kan het niet gelooven en geloof het ook niet. Het was daarom eene uitkomst voor hem, dat hij de zoogenaamde wet der natural selection vond, want daardoor ontkwam hij aan de noodzakelijkheid, om een bewust plan en doel in de schepping aan te nemen. Hetzij God al dan niet bestond, in elk geval ging Hij vrij uit; de onveranderlijke en in hare werking steeds onvolkomene natuurwet kreeg van alles de schuld, en waarborgde toch tevens, dat de wereld geen product van het toeval en in haar geheel op weg naar een beteren toestand was. [16])

Evenals Darwin de ellende in de natuur, zoo ontdekte Karl Marx de ellende der maatschappij. In hetzelfde jaar, waarin Darwins Ontstaan der Soorten verscheen, zag ook Marx' Politische Oekonomie het licht. Bij het graf van Marx op den 17den Maart van het jaar 1883 zeide Friedrich Engels, dat, gelijk Darwin de wet van de ontwikkeling der organische natuur, zoo Marx die van de ontwikkeling der menschelijke maatschappij gevonden had. Darwin geloofde, dat zijne natural selection met bijbehooren de teleologie, het wonder en alle supranaturalisme voor goed had opgeruimd; en Marx was vast overtuigd, dat hij het socialisme van het utopisme bevrijd en op een wetenschappelijken grondslag gevestigd had. Darwin en Marx geloofden beiden aan de onverbrekelijke natuurwet en den noodwendigen gang der dingen; beiden waren ontroerd over het feit, dat deze ontwikkelingsgang in het verleden en heden zulke schrikkelijke toestanden teweeggebracht had; maar beiden koesterden ook de vaste hoop, dat de ontwikkeling vooruitgang was en de belofte van eene betere wereld, eene betere menschheid en eene betere maatschappij in zich droeg.

Bij deze mechanische en ateleologische opvatting van de evolutie bleef er natuurlijk voor het wonder, voor eene supranatureele wereld, voor het bestaan en de werkzaamheid Gods geen plaats over. Darwin hield eerst nog aan de deïstische belijdenis van een Schepper vast, maar helde later meer en meer naar het agnosticisme

over. Van de godsdienstige vragen maakte hij zich meestal af door te zeggen, dat hij er niet diep genoeg over nagedacht had en op een sterk godsdienstig gevoel niet bogen kon. [17]) En Marx was van meening, dat de godsdienst, deze opium van het volk, in de toekomstige volmaakte maatschappij haar natuurlijken dood zou sterven. [18]) De gedachte vond in wijden kring ingang, dat de nieuwere natuurwetenschap met hare evolutieleer aan het Middeleeuwsch dualisme, aan de voorstelling eener dubbele wereld voorgoed een einde gemaakt en aan het naturalisme de besliste zegepraal geschonken had. Van openbaring kon er daarom geen sprake meer zijn. Il n'y a pas de surnaturel, decreteerde Renan. Alle openbaringen, waarop de godsdiensten zich beroepen, zijn volgens Haeckel niets dan verdichtselen der menschelijke phantasie; de eenige, ware openbaring is de natuur zelve. En Strauss, nog niet zoo zeker, dat de zege al bevochten en de vijand al dood was, riep ten strijde op en verklaarde: »der letzte Feind, der zu überwinden ist, ist der Begriff des Jenseits". Ofschoon evolutie op zichzelve eene onschuldige gedachte en in de gansche wereld binnen bepaalde grenzen een onweersprekelijk feit is, maken toch de stemming, die beslag op haar heeft gelegd, en het systeem, dat op haar gebouwd is, dikwijls van haar gebruik, om de gansche wereld, mensch en godsdienst en moraal inbegrepen, zonder eenigen supranatureelen factor, enkel en alleen uit immanente krachten en naar onveranderlijke natuurwetten te verklaren.

Toch heeft de overgang van de negentiende in de twintigste eeuw ons van eene belangrijke wijziging op dit punt getuigen doen zijn. De voornaamste onderzoekers op het veld der wetenschap zijn van de poging, om alle verschijnselen en gebeurtenissen mechanisch-chemisch te verklaren, teruggekomen. Allerwege is er een streven ontwaakt, om het beeld der wetmatige natuur, dat Darwin ontworpen had, op te nemen en in te voegen in eene idealistische wereldbeschouwing. Trouwens, Darwin zelf liet met zijn agnosticisme ruimte over voor verschillende opvattingen van het Absolute en sprak herhaaldelijk en beslist zijne overtuiging uit, dat de wereld geen product van toeval, van ruwe kracht of blinde noodwendigheid was, maar in haar geheel op voortgaande

verbetering aangelegd was. [19]) Over Darwin heen, maar nu verrijkt met een allerbelangrijkst natuurwetenschappelijk materiaal, keerde de evolutieleer tot de grondgedachte van Hegels philosophie terug. De mechanische beschouwing der natuur maakte weer voor de dynamische plaats; het materialisme ging tot het pantheïsme terug; de evolutie werd nu weer eene ontvouwing, eene openbaring van den absoluten geest. En het begrip der openbaring hield in de wijsbegeerte en zelfs in de natuurwetenschap haar glorieuzen intocht weer. [20])

Zooveel tegemoetkoming bleef van den kant der theologie niet onbeloond. De nieuwe theologie, welke in de laatste jaren optrad, moge bij hare woordvoerders vrij sterk uiteenloopen over de beteekenis, welke in de openbaring aan de natuur of de geschiedenis, aan de persoonlijkheid of de gemeenschap, aan het verstand of het hart toekomt. Maar zij wordt in haar geheel toch bezield door den wensch, om openbaring en ontwikkeling te vereenzelvigen en daartoe het zwaartepunt uit de transcendentie Gods in zijne immanentie te verleggen. Voor haar is God »that which is implied in all being, the reality behind all phenomena, the sum of the forces of the universe". Wel is deze leer van de immanentie Gods, gelijk men zegt, in vroeger tijd niet ten eenenmale onbekend geweest; maar thans is zij toch geworden de hefboom van »a moral and spiritual movement", welke in heel de Christenheid aan het opkomen is, de volkomen verzoening van godsdienst en wetenschap zich ten doel stelt, en haar hoogste expressie vindt in »the gospel of the humanity of God and the divinity of man".

Van dit beginsel uit wordt de openbaring Gods natuurlijk, evenals bij Hegel, tot al het bestaande uitgebreid, tot natuur en geschiedenis, tot alle volken en godsdiensten. Alles is eene verschijning Gods. Al het eindige is een wezenlijk moment van het oneindige. Het is het oneindige zelf, dat in de schepselen zich vereindigt. Maar er is gang en opklimming in deze zelfverwerkelijking Gods. Zij stijgt uit het anorganische tot het organische, uit het physische tot het psychische, uit de natuur tot den geest op, en bereikt haar hoogtepunt in den mensch. »We are a part of the universe, and the universe is a part of God;

there is no real difference between humanity and deity; every soul is a sparkle of the divine spirit". En de menschheid openbaart ons God steeds meer, naarmate ze zelve zich ontwikkelt en vooruitgaat. Want alles wordt beheerscht door »the law of progress". Alles is voortdurend »in the making". De mensch stamt af van het dier en heeft er zich nu bij de cultuurvolken reeds hoog boven verheven, maar hij heeft nog eene eindelooze ontwikkeling vóór zich. Hij is dus niet »simply what he is, but all he yet may be". Hij is en wordt steeds meer een orgaan van »the eternal consciousness". Hij was een dier, hij werd een mensch, en »after humanizing comes divinising". Dat toont ons reeds bij voorbaat de Christelijke religie in den persoon van haar stichter; »humanity and divinity" zijn in Christus één. Volgens Sir Oliver Lodge is Christus »the glorification of human effort, the upward development of manhood, the highest point of human striving, the supreme flower of our race". En alle menschen zijn »potential Christs, all moving on by the development of the forces of our own nature into that Christhood. [21])

Ofschoon de nieuwe theologie zich met deze gedachten gaarne als eene nieuwe beweging aandient, is zij toch in den grond der zaak niets anders dan eene herhaling der pantheïstische wereldconceptie, welke in de stelsels van Erigena, Spinoza en vooral van Hegel belichaamd werd. En evenmin als in de dagen dezer wijsgeeren, zal het waarschijnlijk thans gelukken, om in den voorgestelden weg, de verzoening van gelooven en weten, van de openbaring der Schrift en de in materialistische of pantheïstische richting uitgewerkte evolutieleer tot stand te brengen. Wij kunnen er ons om verblijden, dat na het intellectualisme der vorige eeuw de behoefte aan religie en mystiek, aan metaphysica en philosophie is herleefd en in den godsdienst zelven eene realiteit en eene openbaring Gods wordt erkend. Maar deze blijdschap over de verandering in de gemoedsgesteldheid der leidende geesten mag ons toch het oog niet doen sluiten voor het gevaar, waaraan zij ons blootstelt. De religieuze behoefte toch, die thans zich gelden laat, vertoont eene overwegend egoïstische natuur; zij is meer eene behoefte aan zelfbevrediging

dan aan kennis en dienst van den levenden God; zij zoekt God niet boven, maar in de wereld en acht zijn wezen met het wezen der schepselen identisch. Zij wijst alleen aan, dat de wereldbeschouwing, welke vroeger onder den naam van »de wetenschap" optrad, in het wezen der zaak dezelfde gebleven is, maar thans door verschillende invloeden eene religieuze gedaante heeft aangenomen en als een nieuw geloof tegenover het oude positie kiest. [22]) De verandering bestaat slechts daarin, dat de evolutieleer zelve niet louter als »wetenschap" naast of tegenover, maar thans bepaaldelijk ook als dogma, als religie in de plaats van het Christendom optreden wil. Het monisme dient zich bij monde van Haeckel en den monistenbond niet langer alleen als de echte wetenschap, maar ook als de ware religie aan. [23])

Als zoodanig kan echter het monisme niet ernstig in aanmerking komen. Want een godsdienst, die ons verwijst naar een louter immanenten, met de wereld identischen God, kan hoogstens voor een tijd ons aesthetisch aandoen en verwarmen, maar niet waarlijk religieus en ethisch ons bevredigen. Hij heft ons immers niet boven de werkelijkheid op en voert geen kracht ons toe, die sterker dan de wereld is; hij schenkt ons geen vrede en doet ons niet rusten aan het Vaderhart Gods. En dat is het toch, wat wij in den godsdienst zoeken, een kracht, een leven, eene persoonlijke macht, die onze schuld vergeeft, in hare gunst ons doet deelen, en boven de wereld van zonde en dood blijmoedig ons triumfeeren doet. De ware religie, welke waarlijk ons verstand en ons hart, ons geweten en onzen wil bevredigt, moet ons niet opsluiten in, maar hoog opheffen boven de wereld; midden in den tijd moet zij ons de eeuwigheid, midden in den dood het leven, en midden in den stroom van het worden den onveranderlijken rotssteen des heils ons schenken. En daarom is transcendentie, supranaturalisme, openbaring van nature aan allen godsdienst eigen.

Hieruit verklaart zich ook, dat de menschheid thans evengoed als vroeger supranaturalistisch blijft denken en leven. Ten aanzien van de Heidensche en de Mohammedaansche volken behoeft dit geen betoog. Maar ook binnen de grenzen der Christenheid houdt

de Grieksche kerk zich nog altijd op het orthodoxe standpunt staande. De Roomsche kerk nam in de negentiende eeuw tegen veler verwachting in schier overal aan macht en invloed toe, en verwierp nog in de encycliek van 3 Juli 1907 zonder aarzeling de stelling, dat de openbaring niets anders was dan een door den mensch tot bewustzijn komen van zijne verhouding tot God. En het Protestantisme moge nog sterker dan het Romanisme verdeeld zijn; voor een aanzienlijk deel houdt het onder alle standen en in alle landen nog aan de hoofdzaken der Christelijke belijdenis vast. In weerwil bijv. van de critiek, die op de Schrift geoefend is, blijft zij in de kerk, in de prediking, in den cultus, in het catechetisch onderwijs, in het huisgezin, in de school hare geheel eenige plaats behouden. Ja, onze gansche moderne cultuur, kunst, wetenschap, litteratuur, zede, recht, maatschappij, staat, politiek is nog doortrokken van religieuze, Christelijke, supranaturalistische elementen en rust nog op de grondslagen der oude wereldbeschouwing. »Die Spuren dieser Erziehung, zegt Troeltsch, trägt Europa noch heute tief in der Seele." [24]) Er is dus nog veel te doen, eer de moderne, pantheïstische of materialistische wereldbeschouwing het van de oude, theïstische gewonnen heeft. En men mag er, met het oog op de geschiedenis van het menschelijk geslacht, gerust bijvoegen, dat dit nimmer gelukken zal.

Toch mist men het recht, om deze volharding bij de Christelijke, supranaturalistische wereldbeschouwing aan hardnekkigen onwil of onverbeterlijk onverstand toe te schrijven. Want ieder kan gemakkelijk inzien, dat de openbaring, welke elke religie en bepaaldelijk het Christendom medebrengt, in wezen verschilt van die, welke de nieuwe theologie en philosophie ons aanbeveelt. Nog niet lang geleden werd dit door Friedrich Delitzsch openlijk erkend. Nadat hij in zijne eerste voordracht over Babel en Bijbel gezegd had, dat het openbaringsbegrip des Ouden Testaments, evenals zoovele andere voorstellingen, geheel en al met dat in Babels godsdienst overeenkwam, en over deze gelijkstelling door anderen aangevallen was, kwam hij in zijne vierde lezing, welke een »Rückblick und Ausblick" bevatte, op deze zijne bewering terug, en stelde toen in het licht, dat het openbaringsbegrip tegen-

woordig wel door velen gewijzigd en als eene »menschlich vermittelte, sich allmählich geschichtlich entwickelnde Offenbarung Gottes" voorgesteld werd. Maar hij voegde er in één adem aan toe, dat zulk eene opvatting, ofschoon hij er persoonlijk geheel mede instemde, toch niets dan eene verwatering was van het Bijbelsche en theologische openbaringsbegrip. [25]) En hierover kan moeilijk verschil van meening bestaan. Want niet alleen maakt de Schrift een scherp onderscheid tusschen de openbaring, welke God ook nog aan de Heidenen door de natuur doet toekomen, en den valschen godsdienst, waaraan zij zich hebben overgegeven, Rom. 1 : 19—23, evenals ook tusschen de bijzondere openbaring, welke Hij aan zijn volk Israël schonk, en de afgoderij en beeldendienst, waartoe dit volk zich telkens weer verleiden liet. Maar zij stelt overal deze groote, allesbeheerschende waarheid op den voorgrond, dat alleen Jehovah, die zich aan de vaderen, aan Mozes, aan de profeten heeft geopenbaard, de waarachtige levende God is, en dat al de goden der Heidenen afgoden en ijdelheden zijn.

Indien dit zoo is, dan kunnen naar de meening der Schrift openbaring en ontwikkeling, Goddelijke wil en menschelijke daad niet samenvallen, noch als twee zijden van eene en dezelfde zaak worden beschouwd. Als Hegel van het oneindige en eindige zegt: »das Wahre ist die untrennbare Einheit Beider" [26]), dan is dat niet het primum verum, maar het πρωτον ψευδος van zijne philosophie. Gelijk er in de wetenschap onderscheiden moet worden tusschen de gedachten, welke God in zijne schepping neergelegd heeft, en de dwalingen, welke zij telkens voor waarheden uitgegeven heeft, zoo zijn ook openbaring en religie niet twee verschijnselen van hetzelfde wezen, maar zij verschillen, zooals God van den mensch, de Schepper van het schepsel verschilt. Ofschoon Gwatkin elders het begrip der openbaring zoo uitbreidt, dat »revelation and discovery must be the same process viewed from different standpoints", zegt hij toch terecht, dat niet elke gedachte des menschen, »but only true thought echoes Gods thought"; de godsdiensten zijn alleen als openbaring Gods te beschouwen, »so far as they are true". [27])

Langzamerhand gaat dan ook voor dit onderscheid van openbaring en religie en dus voor het recht van het supranaturalisme

het oog weer open. Titius zeide eenigen tijd geleden, dat het de gemeenschappelijke overtuiging van alle theologen was van Kähler af tot Troeltsch toe, dat het supranaturalisme met het Christendom onafscheidelijk samenhangt. Inderdaad nam ook Troeltsch tegenover Fr. R. Lipsius »einen gewissen Supranaturalismus" aan. Loofs verklaarde wel, dat het supranaturalisme der zestiende en zeventiende eeuw veel onbeholpens had en dat de wetenschap der natuur en der geschiedenis er niet mede rekenen kon, maar hij stelde toch deze ernstige vraag: »dass dem Glauben der Gedanke einer nicht rein evolutionistisch zu verrechnenden Offenbarung und einer nicht rein immanenten Erlösung durch die Naturwissenschaft unmöglich gemacht sei; ist das wirklich ein Axiom und ein unverwüstliches Axiom aller wahren modernen Bildung"? En hij beantwoordde zelf deze vraag beslist ontkennend. »Noch ist die Entscheidungsschlacht zwischen der Diesseitsreligion pantheistischer Immanenzvorstellungen und den Traditionen eines lebendigeren Theismus nicht geschlagen". En Titius, hierover refereerende, sprak als zijn oordeel uit, dat eene nadere uiteenzetting van het probleem van het supranaturalisme voor de dogmatiek der toekomst de hoofdzaak en voor het absoluut karakter van het Christendom van de grootste beteekenis is. [28])

Ofschoon alzoo met de realiteit der openbaring het Christendom staat of valt, kan ons inzicht in wijze en inhoud der openbaring verhelderd en dienovereenkomstig ons begrip aangaande deze daad van Gods genade gewijzigd worden. En dat is ook werkelijk in de nieuwere theologie het geval geweest.

Vooreerst heeft de transcendentie Gods voor ons een anderen zin dan voor onze vaderen verkregen. Het deïstisch geloof, dat God een enkel oogenblik gearbeid heeft, om aan de wereld een eigen en onafhankelijk bestaan te schenken, kan en mag het onze niet zijn. Door de buitengewone onderzoekingen der wetenschap heeft ons wereldbeeld eene groote verandering ondergaan. De wereld is eindeloos groot voor ons geworden; zij heeft zich naar achteren en naar voren, in de lengte en in de breedte, in de diepte en in de hoogte onmetelijk ver uitgebreid; en in die wereld zien wij overal in organische en anorganische schepselen, in natuur en ge-

schiedenis, in physische en psychische verschijnselen de tweede oorzaken werken. Als God ergens ver weg buiten de wereld woont en de transcendentie in dien zin moet worden verstaan, dat Hij na de schepping zich teruggetrokken heeft en ver buiten de werkelijkheid dezer wereld staat, dan verliezen wij Hem en kunnen de gemeenschap niet met Hem onderhouden. Dan alleen wordt zijn bestaan weer volle werkelijkheid voor ons, indien wij Hem denken mogen als niet alleen boven, maar ook met zijn wezen zelf in de wereld tegenwoordig en dus als inwonende in al zijne schepselen. [29]

Zoo werd de transcendentie ook door den Apostel Paulus verstaan, als hij zeide, dat God niet ver is van een iegelijk onzer, maar dat wij allen in Hem leven, ons bewegen en zijn. De transcendentie, die van het wezen Gods onafscheidelijk is, is niet in ruimtelijken, niet in ouantitatieven zin bedoeld. Wel onderscheidt de Schrift den hemel en de aarde, en spreekt zij het herhaaldelijk uit, dat God bijzonder den hemel tot zijne woning heeft en daar vooral zijne deugden in heerlijkheid openbaart. Maar de Schrift leert zelve, dat de hemel geschapen is en een deel der wereld uitmaakt. Als zij God dus voorstelt als wonende in den hemel, dan plaatst zij Hem niet buiten, maar *in* de wereld, en dan verwijdert zij Hem niet ruimtelijk-transcendent van zijne schepselen, maar handhaaft Hem in zijne absolute verhevenheid boven al wat eindig, tijdelijk en ruimtelijk is. Ook al is God in ieder deel en in elk stuk van zijne schepping met al zijne deugden en met heel zijn wezen immanent, toch blijft Hij ook in die allerinnigste vereeniging altijd transcendent. Want Zijn zijn is een ander en hooger zijn dan de wereld. Gelijk eeuwigheid en tijd, alomtegenwoordigheid en ruimte, oneindigheid en eindigheid niet tot elkander te herleiden, niet als keerzijden van dezelfde zaak op te vatten zijn, zoo zijn God en wereld, Schepper en schepsel qualitatief en essentiëel van elkander onderscheiden. En niet eerst in den tegenwoordigen tijd, bij wijze van concessie aan wetenschap en philosophie, maar alle eeuwen door hebben de groote godgeleerden de transcendentie Gods in dezen Schriftuurlijken zin verstaan.

Indien wij echter met deze leer tegenwoordig meer ernst maken, omdat de wetenschap onze wereldconceptie zoo buitengewoon

heeft verrijkt, dan vloeit daaruit verder ook eene wijziging in ons begrip van de openbaring voort, In de oude theologie werd deze vrij uitwendig en mechanisch opgevat, en al zeer spoedig met de Schrift vereenzelvigd. Ons oog gaat er thans hoe langer hoe meer voor open, dat de openbaring op allerlei wijzen historisch en psychologisch »vermittelt" is. De bijzondere openbaring is niet alleen op de algemeene gebouwd, maar nam ook tal van elementen uit haar over; Oud en Nieuw Testament worden minder uit hun milieu geisoleerd en toonen verwantschap met godsdienstige voorstellingen en gebruiken bij andere volken; Israël staat met de Semieten, de Bijbel met Babel in verband. En al blijft desniettemin de openbaring onder Israël en in Christus van eene speciale natuur, ook zij kwam niet in eens en plotseling, maar successief, in aansluiting aan den gang der historie en de persoonlijkheid der profeten, *πολυμερως και πολυτροπως*, tot stand. Gelijk Christus als de Zoon Gods van boven is maar zijne geboorte uit Maria toch eeuwen lang werd voorbereid, zoo is elk woord Gods in de bijzondere openbaring tegelijk van boven gesproken en langs historischen weg tot ons gebracht. De Schrift verbindt beide gedachten tot één als ze zegt, dat het woord Gods is *ρηθεν ὑπο του θεου δια των προφητων*.

De richting, waarin de wetenschap zich heden ten dage beweegt, heeft ten gevolge, dat de theologie zich thans voornamelijk met het tweede moment, met de historische en psychologische bemiddeling, bezig houdt. De vraag interesseert haar meer, *hoe* de openbaring tot stand kwam, dan *wat* zij aan inhoud bevat. Er is aan dit onderzoek de schaduwzijde verbonden, dat vanwege de boomen het bosch niet wordt gezien, dat de verrassende analogieën in andere godsdiensten de eigenaardigheid van Israëls religie uit het oog doen verliezen, en dat een elders gevonden, zwakkere of sterkere parallel terstond wordt beschouwd als eene solutie van het probleem. Maar op zichzelf is dit historisch en psychologisch onderzoek eene uitnemende zaak. Het kan en zal ertoe bijdragen, om den inhoud der openbaring te beter te doen verstaan; het *ρηθεν δια των προφητων* zal, naarmate het dieper wordt begrepen, het *ρηθεν ὑπο του θεου* te meer tot zijn recht

laten komen. Want als alle historische en psychologische onderzoekingen naar den oorsprong en het wezen van den Israëlietischen en den Christelijken godsdienst dezen toch in hunne eigensoortigheid zullen moeten laten staan, dan zal er niets anders overblijven, dan om ze vanwege hunne dwaasheid te verwerpen of ze als Goddelijke wijsheid in het geloof te aanvaarden.

Het geloof aan deze bijzondere openbaring is het uitgangspunt en de grondslag der Christelijke theologie. Gelijk de wetenschap nooit aan het leven voorafgaat, maar er altijd op volgt en uit voortvloeit, zoo is ook de wetenschap der kennis Gods op de realiteit zijner openbaring gebouwd. Als God niet bestaat, of als Hij zich niet geopenbaard heeft en dus niet kenbaar is, dan is alle religie een waan en alle theologie een hersenschim. Maar op den grondslag der openbaring opgebouwd, ontvangt de theologie toch ook eene heerlijke taak, de taak, om eene wetenschap der openbaring Gods en van zijne kennis te zijn. Die taak onderneemt zij, als zij door middel van exegese den inhoud der openbaring zoekt te kennen; als zij denkend dien inhoud tracht saam te vatten; als zij aanvallend of verdedigend haar waarheid poogt te handhaven en aanbeveelt aan de conscientiën der menschen. Maar naast al deze vakken is er ook nog voor eene wijsbegeerte der openbaring plaats, welke de idee der openbaring, beide naar vorm en inhoud, opspoort en deze met het geheel van ons kennen en handelen in samenhang brengt.

Aan zulk eene wetenschap heeft het denken altijd behoefte gevoeld. Niet alleen Origenes en de Gnostiek, maar ook Augustinus en de scholastiek hadden er hun streven op gericht, om het Christendom zoowel in zijne bijzonderheid te handhaven als ook, om er eene centrale plaats aan te schenken in de conceptie van het wereldgeheel. En nadat het rationalisme het historisch Christendom als een complex van fabelen terzijde had geschoven, kwam in de nieuwere godgeleerdheid en wijsbegeerte het verlangen op, om aan dit centrale feit der wereldhistorie meer recht te doen, en naar alle zijden de verbindingen op te sporen, die tusschen de openbaring en de verschillende gebieden der schepping door God zelven waren gelegd. [30])

Wel staat zulk eene wijsbegeerte der openbaring bloot aan het gevaar, om zich te verliezen in ijdele speculatie. Maar terwijl in het algemeen het misbruik het gebruik nooit opheft, zoo bestaat er heden ten dage voor zoodanig misbruik minder gevaar, wijl de wijsbegeerte zelve van de ijdelheid harer apriorische constructiën overtuigd is geworden en de stof voor haar denken in de empirische werkelijkheid zoekt. Eene wijsbegeerte, die met verwaarloozing der reëele wereld van de rede uitgaat, verknoeit de werkelijkheid en lost natuur en geschiedenis in een schema van begrippen op. Met name geldt dat ook van de philosophie van het Christendom. Als zij de openbaring niet neemt, gelijk deze zelve zich geeft, maakt zij haar van de historie los en houdt slechts een dor geraamte van abstracte begrippen over. De wijsbegeerte van Hegel leverde daarvan, gelijk het *Leben Jesu* en de *Glaubenslehre* van Strauss dit klaar in het licht stelden, een afschrikwekkend voorbeeld. Het speculatieve rationalisme vergat naar Hamanns woord, dat God een genie is en er niet naar vraagt, of wij zijn woord redelijk of onredelijk vinden. Juist omdat het Christendom op openbaring rust, heeft het een inhoud, die wel niet met de rede strijdt, maar toch hoog boven haar uitgaat, bevat het eene Goddelijke wijsheid, welke der wereld dwaasheid schijnt. Als de openbaring niet zulk een inhoud gaf en niets bevatte, dan wat de rede vroeger of later ook had kunnen vinden, ware ze haar eigen naam niet waard. De openbaring is eene onthulling van het μυστηριον θεου; wat geen natuur en geen geschiedenis, geen verstand of hart, geen wetenschap of kunst ons leeren kunnen, dat doet zij ons kennen, den vasten, onveranderlijken, schier met allen schijn der dingen strijdenden *wil* Gods, om de wereld te behouden en om zondaren zalig te maken. Deze *wil* is het geheim der openbaring. In de schepping betoont God de macht van zijn geest, in de openbaring, welke de verlossing tot middelpunt heeft, doet Hij kennen de grootheid van zijn hart. [31])

De wijsbegeerte der openbaring heeft dus, evenals die der geschiedenis, der kunst enz., van haar object, van de openbaring uit te gaan. Zelfs haar begrip kan zij niet apriori construeeren. Want een van beide: er is geen openbaring, en dan is alle specu-

latie ijdel; of er treedt ons uit de historie der wereld zulk eene openbaring in haar eigen licht tegemoet, en dan zegt zij ons niet alleen, wat haar inhoud is, maar ook hoe zij tot stand kwam. De wijsbegeerte der openbaring maakt deze dus niet pasklaar voor haar systeem, maar breidt zichzelve zoo ver uit, dat zij ook de openbaring in zich opnemen kan. En dat doende, tracht zij de Goddelijke wijsheid op te sporen, welke in haar verborgen ligt. Want wel is het kruis van Christus den Joden eene ergernis en den Grieken eene dwaasheid, maar in zichzelve is het toch de kracht Gods en de wijsheid Gods. Geen wijsbegeerte der openbaring zal ook ooit, evenmin als eenige andere wijsbegeerte van godsdienst of kunst, van zedelijkheid of recht, haar onderwerp uitputten of haar stof bemeesteren kunnen; alle kennis hier op aarde blijft stukwerk, ze wandelt in het geloof en bereikt de aanschouwing niet. Maar desniettemin leeft en arbeidt zij in de overtuiging, dat de grond van alle dingen niet blinde wil of onberekenbaar toeval, maar geest, gedachte, wijsheid is.

In de tweede plaats zoekt deze wijsbegeerte der openbaring de wijsheid, welke zij in de openbaring vond, in verband te brengen met die, welke haar uit de wereld toekomt. De Christelijke theologie maakte in vroeger dagen tusschen eene bijzondere en eene algemeene openbaring onderscheid. Maar zij dacht die algemeene openbaring niet diep genoeg in, en stelde ze niet in hare rijke beteekenis voor heel het menschelijke leven in het licht. Toen de moderne wetenschap opkwam, en in de evolutietheorie een sleutel tot verklaring van alle mysteriën meende gevonden te hebben, zocht zij successief de natuur, de geschiedenis, den mensch, en heel zijn psychisch leven aan het bestaan, aan de inwerking, aan de openbaring Gods te onttrekken. Tal van theologen zijn haar daarin ter wille geweest, en hebben met kleiner of grooter bezwaar de gansche wereld aan deze moderne wetenschap prijs gegeven, indien zij maar ergens, in den persoon van Christus, of alleen ook in het gemoed van den mensch eene plaats voor de openbaring Gods mochten overhouden. Maar zulk een terugtred verraadt zwakheid en is ook met heel de gedachte der bijzondere openbaring in lijnrechten strijd.

De openbaring heeft in den persoon van Christus haar midden-

punt, maar haar omtrek breidt tot de einden der schepping zich uit. Zij staat in de natuur en in de wereldgeschiedenis niet geisoleerd; zij is niet aan een eiland in den oceaan, aan een oliedrop op de wateren gelijk. Maar zij staat met heel de natuur, met de gansche geschiedenis der menschheid, met het gezin en de maatschappij, met de wetenschap en de kunst in een innig verband. De gansche wereld rust zelve in openbaring; openbaring is de onderstelling, de grondslag, het geheim van heel de schepping en van al hare formatiën. Hoe dieper de wetenschap graaft, des te beter ziet zij openbaring als het fundament onder alle schepselen uitgebreid. In elk moment des tijds klopt de polsslag der eeuwigheid; elk punt der ruimte is van Gods alomtegenwoordigheid vervuld; het eindige wordt gedragen door den Oneindige, en alle worden wortelt in het zijn. Met alle schepselen is de bijzondere openbaring, welke in den persoon van Christus tot ons komt, op deze zelfde onderstellingen gebouwd.

De grondslagen van schepping en herschepping zijn één. De Logos, die vleesch werd, is dezelfde, door wien alle dingen zijn gemaakt. De Eerstgeborene uit de dooden is ook de Eerstgeborene vaa alle creaturen. De Zoon, dien de Vader stelde tot een erfgenaam aller dingen, is dezelfde, door wien Hij de wereld gemaakt heeft. Daar is, niettegenstaande de tweespalt der zonde, een altijd nader komen van God tot zijn creatuur. De transcendentie blijft die ze is, en wordt toch steeds diepere immanentie. Maar als openbaring van de grootheid van Gods hart, gaat de bijzondere openbaring de algemeene, die de macht van Gods geest ons kennen doet, hoog en verre te boven. De algemeene leidt naar de bijzondere heen, deze wijst naar gene terug. De eene roept om de andere, en is zonder haar onvolmaakt en onverstaanbaar. Samen verkondigen zij de veelvuldige wijsheid, welke door God in schepping en herschepping tentoongespreid wordt.

Het is niet mogelijk, in de volgende lezingen zulk een systeem van eene wijsbegeerte der openbaring volledig uiteen te zetten, maar zij zullen toch voldoende gelegenheid bieden, om de voornaamste gedachten te ontwikkelen, welke voor zulk een stelsel in aanmerking komen.

II.

OPENBARING EN WIJSBEGEERTE.

Tot de taak, die ons wacht, worden wij met eenigen moed bezield, als wij letten op den toestand, waarin heden ten dage het wijsgeerig denken verkeert. Er ligt daarin eene reden tot blijdschap, in zoover de vroegere verwachting voor warme belangstelling plaats heeft gemaakt. Toen de natuurwetenschap in de vorige eeuw haar triomftocht begon, en de geestdrift, welke Hegel had weten te wekken, door eene koude ontnuchtering gevolgd werd, keerde men aan alle metaphysica den rug toe en leefde men een tijd lang in den waan, dat de exacte wetenschap eenmaal op alle vragen het bevredigend antwoord zou kunnen schenken. Het was de zoogenaamde periode van Renan, waarin de physica aan zichzelve genoeg en geen metaphysica van noode had. [1])

Doch deze periode is voorbij. De natuurwetenschap heeft geen bankroet geslagen, gelijk Brunetière het noemde; integendeel heeft zij van jaar tot jaar de eene ontdekking aan de andere toegevoegd. Maar wel zijn velen teleurgesteld in de dwaze verwachtingen, welke zij te haren opzichte gekoesterd hebben; zij werden door het »ignoramus et ignorabimus" op onzachte wijze uit hun droom gewekt. Zoo kwam er tegen het einde der vorige eeuw allengs eene groote verandering in de stemming des gemoeds. Met de mystiek in litteratuur en kunst is ook wederom de behoefte aan philosophie, aan metaphysica, aan religie ontwaakt.

Tot zelfs in de natuurwetenschap werkte deze merkwaardige reactie door. Niet slechts gaf Ostwald zijne *Vorlesungen über die Naturphilosophie* benevens zijne *Annalen zur Naturphilosophie,* en Reinke zijne *Philosophie der Botanik* in het licht. Maar wijsgeerige, vooral erkenntnisstheoretische vraagstukken werden blijkens de namen van W. K. Clifford, Poincaré, Kleinpeter, Ostwald, Verworn e. a. van natuurwetenschappelijke zijde met ijver in behandeling genomen. Haeckel zelf gaat naar zijn zeggen enkel van de feiten uit, maar erkent toch even duidelijk, dat hij, om tot zijne monistische wereldverklaring te komen, met de waarneming het denken, met de natuurwetenschap de philosophie, met het weten het gelooven verbinden moet. [2])

Wij hebben in dezen terugkeer tot de philosophie en de religie niet met een willekeurigen inval, maar met een algemeen en noodzakelijk verschijnsel te doen. Het doet zich niet bij één volk en in één kring der maatschappij voor, maar het treedt in vele landen en onder allerlei standen op. Het is niet tot het gebied van éene enkele wetenschap beperkt, maar laat zich waarnemen in de wetenschap der geschiedenis, der rechten en der medicijnen, evengoed als in die der natuur; het vertoont zich in letteren en kunst niet minder sterk dan in de religie en theologie zelve. Verlaine en Maeterlinck, Sudermann en Hauptmann, Ibsen en Tolstoï en Nietzsche, zij zijn allen even onvoldaan over de hedendaagsche cultuur en zoeken allen iets anders en iets hoogers; achter den schijn gaan zij tot het wezen, achter het bewuste tot het onbewuste, achter de uitwendige vormen tot het mysterie van het groote leven, van de stille kracht, van den donkeren wil terug. Allerwege weerklinkt het geroep om een nieuw dogma, eene nieuwe religie, een nieuw geloof, eene nieuwe kunst, eene nieuwe wetenschap, eene nieuwe school, eene nieuwe opvoeding, eene nieuwe maatschappij, eene nieuwe wereld, een nieuwen God. En wat onder dit étiquette aangeboden en op de markt gebracht wordt, is te veel en ook te dwaas om te noemen. Men prijst ons als zoodanig het Buddhisme en het Mohammedanisme en den Wodandienst aan, de theosophie en het occultisme, de magie en de astrologie, het daemonisme en den satancultus, de rassen-

vereering en den heroëncultus, de ethische cultuur en de ideaalvorming, den menschheids- en den Jezusdienst. Reformbewegingen zijn aan de orde van den dag; het modernisme zit overal in de lucht. [3])

Hoezeer al deze richtingen uiteenloopen, zij hebben twee karaktertrekken gemeen. Ten eerste de autonomie, zich uitende in de anarchie van het denken zoowel als in de autosoterie van den wil. [4]) Ieder beschouwt zich als zelfstandig en mondig, en gaat dus zijn eigen gang en volgt zijn eigen weg. Men brengt niets mede dan eene vage behoefte en zoekt nu overal bevrediging, in Indië en Arabië, bij de beschaafde en de onbeschaafde volken, in natuur en kunst, in maatschappij en staat. De religie wordt behandeld als iets, dat men zelf naar believen uitdenkt en inricht, als een product en element van cultuur. Ieder heeft dan ook zijn eigen religie, elk volk en iedere kerk niet alleen, maar ook elk persoon. Men spreekt van de religie van den modernen mensch, van den leek, van den artiest, van den natuurvorscher, van den medicus; men bestudeert en zet uiteen den godsdienst van Goethe en Lessing, van Kant en Schleiermacher, van Bismarck en Tolstoi.

Maar dan ten tweede komen al deze moderne bewegingen hierin overeen, dat zij allen zoekende zijn naar religie, naar een hoogste goed, een duurzaam geluk, een waarachtig zijn, eene absolute waarde. Zelfs dan als men het woord religie vermijdt en aan het nieuwmodische woord wereldbeschouwing de voorkeur geeft, is het toch om bevrediging van diezelfde behoefte te doen, waarin vroeger algemeen de godsdienst voorzag. Over het begrip van zulk eene wereldbeschouwing heerscht niet gering verschil. Maar hetzij men de philosophie met Windelband omschrijve als leer van de »Werthbestimmungen", als wetenschap van het »Normalbewustsein", of met Paulsen opvatte als eene wereld- en levensbeschouwing, »welche die Forderungen unserer Vernunft und die Bedürfnisse unseres Gemütes befriedigen soll"; zij is met eene wetenschappelijke verklaring der werkelijkheid niet tevreden, maar zoekt handhaving van 's menschen hoogste idealen, bevrediging van zijne diepste behoeften. De philosophie doet zelve

als religie dienst en is, uit minachting voor alle theologie, in den diepsten grond weer geworden een zoeken naar God. [5])

Maar de overeenstemming in de verschillende hervormingsbewegingen strekt zich nog verder uit. De wegen, waarin men bevrediging van het onuitroeibaar »metaphysische Bedürfnis" zoekt, schijnen vele in aantal te zijn en ver uiteen te loopen. Maar deze schijn bedriegt. Een jeugdig enthousiast, die eene gedachte vond, welke hem zelf overvalt en verrast, treedt wel menigmaal met de pretensie van eene nieuwe religie of eene nieuwe wijsbegeerte op, maar historische studie en wetenschappelijk nadenken kunnen hem in den regel zeer spoedig de overtuiging verschaffen, dat wat hij voor nieuw aanzag zeer oud is en herhaalde malen reeds is opgekomen en vergaan. Hetgeen er geweest is, datzelfde zal er zijn, zoodat er niets nieuws is onder de zon. De nieuwe richtingen in de theologie lijken, als twee druppelen water, op het Arianisme en Socinianisme, op het Gnosticisme en het Sabellianisme in vorige eeuwen. De nieuwe wegen in de philosophie zijn alle reeds bewandeld door de denkers in het oude Griekenland. De nieuwe methoden in de geneeskunde zijn herhaaldelijk reeds in het verleden aanbevolen en toegepast. Met de evolutietheorie, die er in roemt, dat wij het thans zoo heerlijk ver hebben gebracht, is dit kwalijk te rijmen. Maar de beperktheid van het menschelijk verstand heeft spoedig hare grenzen bereikt, en de oorspronkelijkheid van het menschelijk denken is spoedig uitgeput. »Diejenigen, zegt Troeltsch terecht, die der Menschheit wirklich etwas Neues zu sagen hatten, sind immer überaus selten gewesen, und es ist erstaunlich, von wie wenig Gedanken die Menschheit in Wahrheit gelebt hat." [6]) Wij kunnen lang zoo vele kanten niet uit, als wij ons voorstellen en inbeelden. Ieder wordt in zijn denken en handelen door het wezen zijner menschelijke natuur, en voorts door zijn verleden en heden, door zijn karakter en omgeving bepaald. En wie de leider van anderen schijnt, wordt menigmaal zelf het meest door die anderen geleid. [7])

Let men daarom op détails, op woorden en uitdrukkingen, op overwegingen en toelichtingen, dan is er een chaos van godsdiensten en wereldbeschouwingen en valt het moeilijk eene keuze

te doen. Maar indien men tot hun kern doordringt en de aandacht vestigt op de beginselen, waarvan zij uitgaan, dan zijn ze allen tot enkele weinige typen te herleiden. »Die Epochen des menschlichen Lebens durchlaufen, naar Goethes woord, in typischer Entwicklung verschiedene Weltanschauungen" [8]). En wijl elke wereldbeschouwing tusschen de drie polen van God, wereld en mensch zich beweegt en hunne onderlinge relatiën zoekt vast te stellen, zijn er in den grond maar drie typen van wereldbeschouwing, de theïstische (religieuze, theologische) de naturalistische (hetzij pantheïstisch of materialistisch) en de humanistische. Deze drie typen volgen in de historie elkander niet op, gelijk Comte zich dat van zijne »trois états" inbeeldde. Maar zij komen telkens in rythmische golving terug, zijn nooit ten volle onvermengd, en zetten naast elkaar haar leven voort. De Grieksche philosophie werd geboren uit de theologie der Orphici, ging over in het naturalisme der oude natuurphilosophen en werd humanistisch in de sophistiek en de wijsheidsleer van Socrates. Plato ging in zijne ideeënleer tot de oude theologie van Pythagoras terug, maar zijne leer maakte na Aristoteles voor de naturalistische systemen van Epicurus en de Stoa plaats, en deze riepen op hun beurt uit reactie de scepsis en de mystiek in het leven. Het Christendom verschafte eeuwen lang aan het theïsme den voorrang, maar de nieuwe philosophie, welke met Cartesius en Bacon begon, nam steeds meer een naturalistisch karakter aan, totdat Kant en Fichte daartegenover weder in het ik van den mensch hunne positie kozen. En in de negentiende eeuw kwam na een korten bloeitijd van de theïstische wijsbegeerte het naturalisme weer in materialistischen of pantheïstischen vorm tot heerschappij, om in de laatste jaren opnieuw een terugkeer tot Kant en tot het humanistische standpunt uit te lokken.

Nu is het naturalisme in zijn materialistischen vorm bij de denkers van naam algemeen in discrediet gekomen. Practisch leeft het voort en heeft het vele aanhangers. Maar de leiders der gedachte hebben er zich van afgekeerd. Drie oorzaken hebben daartoe voornamelijk medegewerkt.

Ten eerste de critiek, die allengs op het Darwinisme in den

engeren zin des woords werd uitgeoefend. Darwin was n.l. niet de vader der evolutiegedachte, want deze bestond reeds lang vóór hem; Bodin en Hobbes, Montesquieu, Voltaire en Rousseau, Kant en Schiller hadden al geleerd, dat de mensch zijn leven met een dierlijken toestand begonnen had, en Hegel veranderde de substantie van Spinoza in eene werkende kracht en het onveranderlijk zijn in een rusteloos worden. Maar terwijl vroegere denkers de evolutie voordroegen als eene wijsgeerige gedachte, trachtte Darwin haar een wetenschappelijken grondslag in de feiten te geven, evenals Marx de socialistische verwachting van het utopisme bevrijden en tot den rang eener wetenschappelijke theorie verheffen wilde. Maar deze wetenschappelijke grondslag was door Darwin nauwelijks in zijn »struggle for life" met de correlata van »natural selection" en »survival of the fittest" gelegd, of de aanval en de afbraak begon. De strijd om het leven, de grenzeloosheid der variatie, de langzame toeneming van allerkleinste veranderingen in een onnoemlijk aantal van jaren, de overerving der verworvene eigenschappen, de louter mechanische verklaring van alle verschijnselen, de uitbanning van de teleologie werden successief aan ernstige critiek onderworpen en door velen onhoudbaar geacht. De profetie van Wigand vervulde zich letterlijk, dat deze poging tot verklaring van de raadselen des levens het einde der eeuw niet halen zou; en het woord van J. B. Meyer ontving van velen steun, dat de descendentieleer van Darwin niet eene hypothese opstelde tot verklaring der feiten, maar omgekeerd feiten aannam tot bevestiging eener hypothese [9]).

Ten andere bracht de natuurwetenschap zelve in hare grondvoorstellingen eene belangrijke wijziging aan. Physica en chemie gingen n.l. een langen tijd uit van het bestaan van atomen, die, hoe klein ook, toch eene zekere uitgebreidheid bezaten en eene ruimte vullen konden. Dit atomisme was bij bezadigde natuurvorschers geen wetenschappelijke wereldverklaring, maar deed op eigen beperkt terrein slechts dienst als eene werkhypothese. Het materialisme verhief deze hypothese echter tot eene theorie van wereldverklaring, hield de atomen voor de laatste en eenige bestanddeelen van het universum en zag in alle verandering en

verscheidenheid der wereld in laatste instantie niets anders dan eene mechanische verbinding en scheiding van deze oer-elementen des zijns. Hiertegen kwam nu niet alleen het wijsgeerig denken van Kant en Schelling en Schopenhauer in verzet, wijl een atoom, dat uitgebreid en ruimtelijk en tegelijk ondeelbaar is, onbestaanbaar is. Maar de nieuwere physica en chemie kwam door de studie der lichtverschijnselen, door de ontdekkingen der Röntgen- en Becquerelstralen, door het inzicht in de nimmer eindigende deelbaarheid der materie meer en meer tot de overtuiging, dat eene actio in distans ongerijmd, eene ledige ruimte tusschen de atomen ondenkbaar, het atoom zelf eene fictie en het bestaan van een alles vullenden wereldaether hoogst waarschijnlijk is. [10])

Daarbij kwam in de derde plaats nog de critiek, die erkentnistheoretisch op het materialisme toegepast werd. Het materialisme beweerde n.l. wel, monistisch te zijn, maar had voor deze bewering geen grond; want het liet in zijne atomen stof en kracht naast elkander staan, wist over beider verhouding niets te zeggen en bleef dus dualistisch. In naam van het monisme werd dus het materialisme veroordeeld. Ostwald ruimde daarom het begrip van atoom, materie, substantie, Ding an sich, ten eenenmale op en stelde er de energie voor in de plaats. Stof naar de gewone opvatting is een »Gedankending" en in zichzelf niets dan eene »räumlich zusammengeordnete Gruppe verschiedener Energien". Deze zijn de eenige realiteit, en alles wat wij van de buitenwereld weten, kunnen wij in den vorm van voorstellingen over voorhanden energie samenvatten. [11])

Maar ook dit *energetisch* monisme, waardoor Ostwald het *materialistisch* monisme vervangen wilde, bood geen vast standpunt aan. Bij verder doordenken bleek toch, dat de gansche buitenwereld, onszelven inbegrepen, niet onmiddellijk aan ons eigen zelf gegeven is, maar altijd door bemiddeling van het bewustzijn tot ons komt. De laatste elementen, die werkelijk positief gegeven zijn, en dus het fundament der wetenschap kunnen vormen, schenen niet stof en kracht, aether of energie te zijn, maar gewaarwordingen of voorstellingen. De bewustzijnsverschijnselen zijn de eenige vaste realiteit. En de taak der echte, empirische

en exacte wetenschap moest dus daarin bestaan, dat zij in deze bewustzijnsverschijnselen haar positie nam, ze van alle bijmengselen ontdeed en dan van de laatste elementen der »reine Erfahrung" uit aan den opbouw van haar stelsel begon. [12])

Deze overwegingen van de wijsbegeerte der »reine Erfahrung", inzonderheid door Mach en Avenarius voorgestaan, leidden den Göttinger physioloog Max Verworn tot een ander, tot het *psychisch* monisme Ofschoon het materialisme naar zijne gedachte als werkhypothese eenigen dienst kan doen, is het voor eene verklaring der wereld volkomen onbruikbaar; geest is niet uit stof, en bewustzijnsverschijnselen zijn niet uit beweging van atomen te verklaren. Ook het parallelistisch monisme van Spinoza, in den jongsten tijd vooral door Paulsen gehuldigd, bevredigt niet, wijl het noch monisme noch parallelisme is. Het energetisch monisme van Ostwald is al evenmin voldoende, omdat het van physische en psychische energie blijft spreken en alzoo in het dualisme terugvalt. Dan alleen is dus het monisme te redden, wanneer materialisme en energetisme beiden worden prijsgegeven, heel de onderscheiding van ziel en lichaam als eene dwaling van den primitieven mensch wordt opgeruimd en de gansche werkelijkheid enkel en alleen als »Inhalt der Psyche" begrepen wordt. [13])

Wijl dit psychisch monisme echter zeer licht tot solipsisme en scepticisme leiden kan, zijn anderen erop bedacht geweest, om de objectieve realiteit der bewustzijnsverschijnselen te waarborgen. De Marburgsche school van Cohen, Natorp, Cassirer e. a. tracht dezen waarborg daarin te vinden, dat zij het eigenlijk subject der gewaarwordingen niet met Protagoras in het individueele bewustzijn stelt, maar dit laatste laat wortelen in, en laat gedragen worden door een algemeen, objectief, transcendentaal bewustzijn, dat wel geen individueele gewaarwordingen, maar toch apriorische vormen in zich bevat, en daardoor aan onze voorstellingen een fundament en een norma biedt. [14])

Zulk een *transcendentaal* psychomonisme schijnt echter wederom aan anderen, die toch eveneens de objectiviteit der wetenschap wenschen te handhaven, ongerechtvaardigd en ook onnoodig toe. Zij meenen met een erkenntnistheoretisch of *logisch* monisme te

kunnen volstaan. Inzonderheid Rickert, maar dan voorts ook Schuppe, Leclair, Rehmke, Schubert—Soldern e. a., zijn wel overtuigd, dat er ter vermijding van het solipsisme een algemeen bewustzijn dient aangenomen te worden. Maar zij verstaan daaronder niet een concreet, objectief, reëel bewustzijn, dat als eene soort godheid de individueele bewustzijns in zich draagt, op soortgelijke wijze, als Maleranche zeide, dat wij alle dingen in God zien; doch zijn van oordeel, dat een naamloos, algemeen, onpersoonlijk bewustzijn volstaat, hetwelk de abstracte, logische onderstelling voor alle menschelijk bewustzijn is, maar zelf nooit bewustzijnsinhoud worden kan, en dus feitelijk neerkomt op eene in de wereld aanwezige, algemeene potentie, om in den mensch tot bewustzijn te komen. [15])

Wanneer men al deze pogingen tot redding van het monisme achtereenvolgens voor zijn geest laat voorbijgaan, wordt het den onbevangen toeschouwer wel duidelijk, dat de geschiedenis van deze eenheidsphilosophie wonderwel op hare eigene critiek gelijkt; hare ontwikkeling is een snel verloopend ontbindingsproces. Reeds de naam, waaronder de philosophie der laatste eeuw zich zoo gaarne aandient, lokt bedenking uit. Met weinige woorden toch is in de wetenschap zulk een lichtvaardig spel gespeeld als met den naam van monisme. Het woord is nog van jonge dagteekening en is vooral in zwang gekomen als een aantrekkelijker naam voor het pantheïsme, dat op zijne beurt volgens Schopenhauer een andere naam voor atheïsme is, doch op eene meer beleefde manier aan God zijn afscheid geeft. Terwijl de naam pantheïsme echter nog een bepaalden zin insluit, is de term monisme zoo vaag en nietszeggend, dat men er geen helder begrip mede verbinden en alle mogelijke en onmogelijke stelsels er mede aanduiden kan. Men spreekt van materialistisch, parallelistisch, energetisch, psychisch, epistemologisch, logisch, en voorts nog van empirisch en critisch, idealistisch en naturalistisch, metaphysisch en concreet, immanent en positief en nog van allerlei monisme meer. [16])

Inzonderheid legt het pantheïstische materialisme van Haeckel op dezen naam beslag, om elk ander stelsel, dat van het zijne afwijkt, als dualisme te brandmerken en wetenschappelijk in den

ban te doen. Onder zijn eigen »reiner Monismus" verstaat hij, dat er maar éene enkele substantie bestaat, die God en wereld, geest en lichaam, stof en kracht tegelijk is. En dit monisme is volgens hem »nothwendiger Weise die Weltanschauung unserer modernen Naturwissenschaft", en valt, indien men bij God aan een persoonlijk wezen denkt, voor hem evenals voor Schopenhauer met het atheïsme saam. In naam van dit monisme veroordeelt hij als onwetenschappelijk allen, die in de natuur, in de ziel, in het bewustzijn, in de wilsvrijheid enz., ik zeg niet een supranaturalistischen factor, maar eene andere en hoogere kracht laten optreden, dan die in het natuurwetenschappelijk mechanisme werkt. De mannen van naam, die, zooals Kant, Von Baer, Dubois Reymond, Virchow, van dit mechanisch monisme niet gediend zijn, lijden volgens den voorzitter van den Duitschen Monistenbond aan gebrek aan consequentie of aan verval van denkkracht.

Nu is zulk eene wetenschappelijke verkettering op zichzelf al een bewijs van aanmatiging, dat niet gunstig stemt voor de theorie. Wie bewijzen heeft, behoeft tot dergelijke Kraftsprache" niet de toevlucht te nemen. In het rijk der wetenschap bestaat er geen paus, die dogma's afkondigen, en geen keizer, die wetten uitvaardigen kan. Daar zijn alle onderzoekers gelijk en beslist de waarheid alleen. Maar te minder komt zulk een hooge toon te pas, als eigen stelsel aan den gestelden wetenschappelijken eisch volstrekt niet beantwoordt. Haeckel zelf toch balanceert tusschen materialisme en pantheïsme heen en weer, vat de substantie op als God en wereld tegelijk, en schrijft aan de atomen reeds een beginsel van leven en bewustzijn toe, zonder zich van deze antinomieën rekenschap te geven. En ditzelfde geldt van alle stelsels, die onder den naam van monisme zich aandienen. Zij stellen zich wel onder dezen naam aan ons voor, maar verbergen allen daarachter de onderscheidenheid van God en wereld, van geest en stof, van denken en uitgebreidheid, van zijn en worden, van physische en psychische energie gelijk bij Ostwald, van bewustzijn en bewustzijnsinhoud, als bij Verworn.

Erger is nog, dat men niet weet, wat onder dit streven naar monisme in wetenschap en philosophie wordt bedoeld. Wil het

zeggen, dat er ten slotte maar éene enkele en eenvoudige stof of kracht of wet mag zijn? Maar wie zulk een eisch van te voren stelt, maakt zich aan eene petitio principii schuldig en legt aan de wereld een maatstaf aan, aan welken zij misschien niet beantwoorden kan of wil. Het universum is waarschijnlijk veel ingewikkelder en rijker, dan wij ons kunnen voorstellen. Reinke zegt dan ook terecht: »Ich halte den Monismus für einen verfehlten Versuch, die Welt zu begreifen.... Der Wunsch nach Einheitlichheit, so begreiflich er sein mag, darf niemals massgebend für die Weltansicht sein. Nicht auf das, was uns gefällt, sondern auf die Wahrheit kommt es an". [17]) Zonder twijfel is het het streven der wetenschap, om de verschijnselen zooveel mogelijk tot eenvoudige principia te herleiden en onder algemeene wetten te brengen. En evenzoo kan ons denken niet rusten in een soort van eeuwig Manicheïsme, dat twee machten antithetisch tegenover elkander stelt. Maar in zoover is naar de opmerking van Sir Oliver Lodge het streven naar monisme aan alle wijsbegeerte eigen; »the only question at issue is, what sort of monism are you aiming at". [18]) Wanneer dan onder dien naam de eisch wordt gesteld, dat alle verscheidenheid in de wereld slechts verschijning van de éene substantie mag zijn, dan is die eisch ongegrond, aan een vooropgezet wijsgeerig stelsel ontleend, en met een onbevangen onderzoek der verschijnselen in lijnrechten strijd.

Nog dwazer wordt die eisch, wanneer wij erop letten, hoe de monisten hunne begeerde eenheid vinden. De werkelijkheid biedt ons eene eindelooze verscheidenheid van wezens en verschijnselen aan, en nergens vinden wij langs empirischen weg die eenheid van stof of kracht, waaruit het monisme de wereld verklaart. Wanneer men zulk eene eenheid aanneemt, kan deze alleen door het abstraheerend denken verkregen zijn; en het was dan ook de Grieksche philosophie, die het eerst het begrip van een principium vormde en daarin zoowel den tijdelijken aanvang als ook de werkelijke oorzaak van alle verschijnselen zocht. Zulk een principe draagt dan ook altijd dit kenmerk, dat het al het bijzondere, hetwelk de werkelijkheid ons te aanschouwen geeft,

laat vallen en niets anders overhoudt dan het begrip van een alleralgemeenst, abstract en niet nader te omschrijven zijn. Onderstel nu al, dat het denken zonder logische fout uit de volle werkelijkheid tot zulk een ἄπειρον besluiten kon, dan zou daarmede toch nog in het minst niet bewezen zijn, dat de wereld in werkelijkheid uit deze ἀρχή ontstaan en gevormd was. De pantheïstische philosophie gaat hier wel van uit, omdat zij het denken met het zijn vereenzelvigt. Maar zij vergeet, dat eene logische analyse iets geheel anders is dan eene decompositie of regressie in de werkelijkheid. Ofschoon in de mathesis alle ruimte van de punten weggedacht wordt, zijn deze daarom nog niet objectief in de werkelijke wereld bestaanbaar. De werkelijke ruimte en de werkelijke tijd zijn altijd beperkt, maar dit sluit niet uit, dat ze in de gedachte eindeloos uitgebreid en verlengd kunnen worden. Evenzoo is het begrip van het door abstractie gevonden laatste zijnde een »Gedankending", waarmede men in de reëele wereld niets aanvangen kan; er kan niets uit *worden*, omdat het zelf niets *is*.

Dit wordt daardoor bewezen, dat het pantheïsme de verhouding van het absolute en de wereld wel altijd onder allerlei beelden en vergelijkingen voorstelt; het spreekt van natura naturans en natura naturata, van substantie en modi, van idee en objectiveering, van realiteit en verschijning, van geheel en deelen, soort en exemplaren, oceaan en golven. Maar het blijft steeds in gebreke, om van deze verhouding eene duidelijke voorstelling of een helder begrip te geven. Eigenlijk komt die verhouding altijd op eene van deze twee gedachten neer, op die van emanatie of van evolutie. In vroeger tijd, toen men meer dacht in de categorie der substantialiteit, was de eerste gedachte in de mode. Het absolute werd voorgesteld als eene volheid van zijn, waaruit de wereld voortvloeide als het water uit eene bron. Na de critiek op het substantiebegrip, is men meer gaan denken in de categorie der actualiteit, en heeft men met Hegel de substantie in een subject, het zijn in een absoluut worden omgezet en zoo het begrip der evolutie ten troon verheven.

Feitelijk doet dit woord als een tooverwoord dienst. De ont-

wikkelingsgedachte, zegt L. Reinhardt, »war das zündende Licht, welches mit einem Male in die geheimnisvollen Vorgänge des Naturgeschehens, in das Dunkel der Schöpfung einen grellen Schein warf und uns eine einfache, ja die allein mögliche Erklärung dafür gab"; zij is »das Zauberwort, das uns das scheinbar unerklärliche Wunder der Entstehung und Ausbildung der so mannigfaltigen Geschöpfe auf Erden deutet". [19]) Op alle vragen naar den oorsprong en het wezen der dingen, van hemel en aarde, delfstoffen en planten, dieren en menschen, huwelijk en gezin, staat en maatschappij, godsdienst en zedelijkheid enz. wordt altijd maar één antwoord gegeven. Ontwikkeling is de sleutel van het ontstaan en bestaan aller dingen.

Jammer echter, dat dit begrip, dat alles verklaren moet, zelf zooveel verklaring behoeft. [20]) De bepalingen, die ervan gegeven worden, wijken onderling zeer ver van elkander af. Zij droeg bij Heraclitus en Aristoteles, bij Spinoza en Leibniz, bij Goethe en Schelling, bij Hegel en von Hartmann, bij Darwin en Spencer, bij Huxley en Tylor, bij Haeckel en Wundt een zeer verschillenden zin. Feitelijk dekt geene enkele definitie al de verschijnselen, die men onder dit begrip wil samenvatten. In de verschillende rijken der natuur en in de onderscheiden terreinen van het historisch gebeuren draagt het worden, dat overal voorkomt, een zeer uiteenloopend karakter. De verandering, die in de anorganische wereld zich voordoet, is van een anderen aard, dan die, welke in de levende wezens optreedt; en hier hebben bewustzijn en wil, wetenschap en kunst, gezin en maatschappij, persoonlijkheid en gemeenschap elk een eigen aard en ook een eigen wet. Er is eenheid, maar deze eenheid mag de verscheidenheid niet oplossen in schijn. Er is geen formule, die op het heelal in al zijn rijkdom van stof en kracht en leven past. »Do not think it likely, zegt Lodge, met eenige wijziging woorden van Ruskin aanhalende, do not think it likely, that you hold in your hands a treatise in which the ultimate and final verity of the universe is at length beautifully proclaimed, and in which pure truth has been sifted from the errors of the preceding ages. Do not think it friend; it is not so." [21])

De proef op de som voor deze critiek van het monisme werd practisch geleverd door het opkomen van die nieuwe wijsgeerige denkwijze, welke als Pragmatisme (activisme, humanisme) zich aandient en in verschillende landen reeds beroemde aanhangers telt; ofschoon hare verschijning velen heeft verrast, is zij toch volkomen goed te begrijpen. Als het naturalisme van het materialisme tot het pantheïsme overgaat, keert de philosophie daarin tot het leven, den geest, de psyche terug; en indien ze deze hervonden hebbende, behouden, maar niet in haar oorsprong tot een persoonlijk God herleiden wil, kan ze haar steunpunt en vastigheid alleen nog vinden in den mensch. Wanneer wij het Pragmatisme dan ook nemen, niet gelijk het met individueele wijzigingen bij James of Schiller, Pierce of Panini, Höffding of Eucken voorkomt, maar als algemeen type van wijsgeerig denken, gelijk James zelf op die wijze het rationalisme en het empirisme beschrijft [22]); dan hebben wij daarin met eene reactie van het ik tegen het monisme in zijne verschillende vormen te doen, met een zich gelden laten van de geestes- tegen de natuurwetenschap, van de veelheid tegen de eenheid, van den mensch tegenover de wereld. Volkomen juist zegt James dan ook, dat het Pragmatisme is »a new name for some old ways of thinking." Als het monisme het absolute tot een Saturnus maakt, die zijn eigen kinderen verslindt; als de substantie de modi, de natura naturans de natura naturata, het zijn het worden, de »reality" de »appearance" in schijn oplost; dan komt daartegen steeds te harer tijd de menschelijke persoonlijkheid met haar bewustzijn en wil, met haar religieuze en ethische waarden, met haar wetenschappelijke en aesthetische idealen in verzet.

Zoo bracht Socrates de philosophie weer van den hemel op de aarde. Zoo wierp in Renaissance en Reformatie de mensch de theoriën der scholastiek van zich af. Zoo sprak tegenover het dogmatisme der »Aufklärung" de wijsgeer van Koningsbergen de autonomie weer uit van het menschelijk kennen en handelen. En toen in de negentiende eeuw het monisme machtig om zich greep en in het socialisme zijn maatschappelijken en practischen bondgenoot kreeg, toen moest de ure wel aanbreken voor de geboorte der nieuwe persoonlijkheid. Carlyle was van die beweging

de eerste, de machtige, de paradoxe profeet. In de jaren 1833 tot 1834 verhief hij zijne stem tegen het intellectualisme der school van Bentham en Mill en pleitte voor de rechten van het geloof, van de persoonlijke overtuiging, van de ervaring der ziel. Zijn geheele *ik* stond in hem op, en stelde tegenover het *neen* der wereld zijn krachtig, triumfeerend *ja*. Ik ben meer dan gij, o natuur; ik sta boven u, want ik ken en ik kan; in mijn geestesleven, in mijn religie en ethos, in mijne wetenschap en kunst leg ik de bewijzen over van mijne onvergankelijke superioriteit. En die kreet, uit de benauwdheid der ziel geboren, vond weerklank alom. Het was dezelfde aandrift, die een Sören Kierkegaard in Denemarken deed optreden tegen het Christendom en de kerk van zijn tijd; die een Ritschl als kerkhistoricus tot een breken met de Tubingsche richting bracht; die een Höffding de »values" verheffen deed boven de »facts"; die een Eucken in het geestesleven van den mensch een standpunt deed kiezen boven de empirische werkelijkheid; die in Nederland den dichter de Génestet deed huiveren voor de spin van Scholtens monisme; die een Tolstoi en Ibsen en Nietzsche hun banvloek deed slingeren tegen de bedorven maatschappij; die de mannen der kunst van het naturalisme terugleidde naar symbolisme en mystiek; en die allerwege aan het voluntarisme eene opene deur en eene warme sympathie verschafte. [23])

Terwijl men tot dusver getracht had, om den mensch uit de natuur te verklaren, maar daarbij aan zijne persoonlijkheid onrecht deed, wil men thans den tegengestelden weg inslaan en in den mensch de oplossing van het raadsel der wereld zoeken. Tot dusver zag men achteruit, zocht in het verleden, om te weten te komen, welke de oorsprong der menschen en hoe hij geworden was; thans wil men vooruitzien en den mensch opwekken, om aan zijne toekomst te arbeiden: »make life, the life, thou knowest as valuable as possible". [24]) De mensch leerde zich thans alleen nog kennen als produkt van het verleden; hij leere zich nu ook beschouwen als »creator of the universe." [25]) De evolutie heeft toch blijkbaar in den mensch een hoogtepunt bereikt. Nu zij na eindelooze eeuwen van strijd en inspanning en na velerlei mislukkingen en teleur-

stellingen den mensch heeft voortgebracht, zet zij thans haar arbeid slechts in en door den mensch, onder zijne medewerking en leiding, voort. De persoonlijkheid is het kostelijkste produkt en de waardevolste inhoud van den ontwikkelingsgang der natuur. En met instemming en voorliefde wordt het woord van Goethe aangehaald: Höchstes Glück der Erdenkinder ist nur die Persönlichkeit.

Het Pragmatisme als wijsgeerige methode en theorie staat dus volstrekt niet geïsoleerd, maar hangt met eene machtige, telkens zich herhalende, beweging der geesten saam. Toch vertoont het daarom nog wel een eigen tint en kleur. Bij de eerste kennismaking schijnt het niets anders dan de aanbeveling eener andere *methode* te zijn, dan die gewoonlijk in de wijsbegeerte toegepast wordt; en somtijds dient het zichzelf zoo in beminnelijke bescheidenheid aan. Het wil niet strijden voor een of ander dogma, en houdt er geene vooropgestelde theorie op na. Maar, onbevredigd door de uitkomsten van de wijsgeerige stelsels en twijfelend aan de vruchtbaarheid van het wijsgeerig denken, keert het naar eigen zeggen aan alle »verbal solution, apriori reasons, fixed principles and closed systems" den rug toe en wendt het zich »towards concreteness and adequacy, towards facts, towards action and towards power"? Hierin ligt nog niet anders opgesloten dan de telkens, van verschillende zijden gestelde eisch, om toch in de wetenschap van geene vooropgezette meening, maar gansch onbevooroordeeld van de eenvoudige en naakte feiten uit te gaan. Het empirisme heeft alle eeuwen door ditzelfde lied gezongen, en het positivisme heeft dit alleen in wat hooger en scherper toon vernieuwd.

Als de genoemde richtingen dezen eisch lieten hooren, meenden zij altijd zelf in naieve onschuld buiten de philosophie te staan en van geen enkel vóór-oordeel uit te gaan. Ook het Pragmatisme staat in deze overtuiging, en vergelijkt zichzelf bij monde van Panini en Schiller bij een corridor of passage in een hotel, waar alle gasten nit de verschillende kamers door moeten gaan, om naar buiten in de vrije lucht te komen. Dit is echter niets anders dan eene welmeenende dwaling. Het empirisme is evengoed een gast in het groote hotel der wetenschap en bewoont evengoed een bijzonder

vertrek als alle andere huisgenooten. Alle beoefenaars der wetenschap erkennen toch, dat het denken op de waarneming volgt, en de wetenschap niet anders dan op feiten van natuur of geschiedenis kan worden opgebouwd. De wetenschappelijke onderzoekers zijn niet aan de spinnen of aan de mieren, maar aan de bijen gelijk; zij puren den honig hunner kennis uit de bloemen der ervaring. Om te zien, moet men zijne oogen, en om te hooren, zijne ooren openen. Zelfs de scholastiek in de Middeleeuwen, schoon tengevolge van verschillende omstandigheden met al te grooten eerbied voor de boeken der oudheid, vooral van Aristoteles, vervuld, had tot stelregel, dat »omnis cognitio intellectualis incipit a sensu." Maar wel bestond en bestaat er verschil over den invloed, dien de persoonlijkheid van den onderzoeker bij het ontdekken en waarnemen, bij het rangschikken en ordenen der feiten uitoefent en uitoefenen mag. Over den formeelen canon, dat de wetenschap van de feiten moet uitgaan, bestaat geen verschil. Als het Pragmatisme ons hiertoe vermaant, heft het niet dan eene bekende en schier algemeen aangenomene leuze aan. Het verschil doemt eerst op, als wij toekomen aan de vraag, *wat* feiten zijn, hoe zij gevonden en waargenomen, geclassificeerd en verwerkt moeten worden.

Bij het Pragmatisme zelf komt dit duidelijk uit. Ofschoon het zich eerst slechts als eene *methode* aandient, blijkt het weldra ook een eigen *theorie* en *systeem* te zijn. Het brengt bepaaldelijk van te voren een eigen oordeel, zoowel over de *werkelijkheid* als over de *waarheid*, mede.

Wat de werkelijkheid betreft, houdt het Pragmatisme niet alleen de philosophie van het materialisme en pantheïsme voor aprioristisch en dogmatisch; maar het velt eenzelfde oordeel over alle philosophie, die de realiteit der ideeën erkent en ook deze rekent tot de feiten, waarvan het bewustzijn ons getuigenis geeft. In aansluiting aan het bekende woord van Goethe: »im Anfang war nicht das Wort, sondern die That", verwerpt het alle realisme in de Middeleeuwsche beteekenis van dezen term, en kiest bewust en beslist voor het nominalisme partij. Alle algemeene begrippen: God, het absolute, wereld, ziel, stof, kracht, tijd, ruimte, substantie, causaliteit, waarheid, taal, godsdienst, zedelijkheid enz. zijn dus

geene benamingen voor objectieve realiteiten, maar termen, waaronder wij een groep van verschijnselen gemakshalve samenvatten; »Denkmittel", die op den duur hun bruikbaarheid en nuttigheid bewijzen moeten; geen vast kapitaal, maar alleen gangbare munt met veranderlijke kaswaarde, De wereld is voor den pragmatist in zichzelve geen eenheid, geen organisme, geen kosmos, maar eene bonte veelheid van verschijnselen, een eindelooze massa van feiten, een ὕλη, een chaos. Het Pragmatisme dringt deze nominalistische wereldbeschouwing aan met de reeds door Aristoteles tegen Plato's ideeënleer ingebrachte overweging, dat anders de wereld er tweemaal, of zelfs wel driemaal zou zijn. Voor den rationalist toch, zoo merkt James op, bestaat de wereld òf reeds compleet, in de idee, òf in elk geval voltooid en gereed in de werkelijkheid buiten ons, en ze komt daarna nog weer eens als eene min of meer gebrekkige copie in onzen geest te staan. Doch voor den pragmatist *is* de wereldeenheid er niet, maar ze *wordt;* ze is altijd wordende en steeds zich verbeterende. An sich is de wereld ongevormde stof, ὕλη, maar »it is still in the making and awaits part of its complexion from the future"; of liever nog, de wereld wordt wat wij ervan maken, »it is plastic, it is what we make it." Daarom is het betrekkelijk onverschillig hoe wij denken, dat zij in het verledene geworden is tot hetgeen zij nu is, of wij haar materialistisch of theïstisch verklaren. Want de wereld is nu toch datgene wat zij is. En de hoofdvraag is niet: wat *was* zij, maar wat *wordt* zij? Wat doen wij ermede en wat maken wij ervan? [26])

Door dezen blik op de werkelijkheid verkrijgt het Pragmatisme het voordeel, dat het vele feiten, die het rationalisme verwringen of misduiden moet, onverminkt en onvervalscht kan laten staan. De wereld is een chaos, vol ontroerende feiten van zonde en jammer en leed, welke de absolute philosophie tevergeefs zoekt te rechtvaardigen en in te voegen in de harmonie van het heelal. Ook erkent het de vele en velerlei verschijnselen en ervaringen van het religieuze en zedelijke leven, en tracht die, zonder zich met hun recht en waarheid in te laten, psychologisch en sociologisch te eerbiedigen en te waardeeren. Wijl het van geen idee van het absolute, ook niet van eene absolute goedheid of recht-

vaardigheid of almacht uitgaat, gevoelt het aan eene theodicee geen behoefte, offert de werkelijkheid niet op aan eene theologische of philosophische theorie, en maakt ze niet pasklaar voor het Procrustesbed van een aprioristisch systeem. De wereld *is* ellendig en zij kan in zichzelve niet anders zijn.

Maar terwijl het Pragmatisme zeer pessimistisch denkt over het verleden en heden, koestert het vrij optimistische verwachtingen aangaande de toekomst. En in verband daarmede draagt het ook een eigen opvatting van de *waarheid* voor. Achter en rondom ons heen is het wel donker en somber, maar vóór ons daagt het licht. De evolutie is immers thans zoover gevorderd, dat zij den mensch heeft voortgebracht en nu de verbetering der wereld aan hem heeft opgedragen. Van hem hangt het af, wat de wereld worden zal. Wel is waar, wordt de toekomst daar vrij onzeker door; de wereld wordt niet noodzakelijk en door zichzelve zalig; indien ze zalig zal worden, kan zij dit alleen worden door den mensch. Maar die zaligheid is dan toch mogelijk en ook wel voor een deel waarschijnlijk. Het Pragmatisme is niet uitsluitend pessimistisch, noch ook uitsluitend optimistisch, maar melioristisch gestemd. Ofschoon de wereld onzalig is in zichzelve, wij hebben toch de kracht en de roeping, om haar zalig te maken.

Die kracht bezit de mensch, omdat hij in een lang verloop van eeuwen tot een kennend en vooral tot een willend en handelend wezen geworden is; zijn verstand en zijn wil maken hem te midden van de droeve, ruwe werkelijkheid tot »a creative power". Langzamerhand heeft hij zich tot dit standpunt opgeheven; hij bracht niet van huis uit een verstand en een wil mede, maar heeft zich deze allengs verworven. Ook is hem niet van nature een »common sense" met aangeboren kennis of apriorische vormen eigen, gelijk zelfs Kant op zijn rationalistisch standpunt zich dacht. Maar het verstand zelf met heel zijn inhoud van begrippen, categorieën, denkwetten enz. is successief in den strijd om het bestaan verworven, omdat het practisch van nut was en waarde voor het leven had. En dat is dan ook het eenig kenmerk der waarheid.

Waarheid bestaat niet vóór en buiten en onafhankelijk van den mensch. Zij bestaat objectief evenmin als de eenheid, de goedheid en de zaligheid der wereld. Zij is niet ergens compleet aanwezig, zoodat de mensch ze slechts passief in zijn bewustzijn heeft op te nemen. Ook ligt haar criterium niet in overeenstemming van onze voorstellingen met de werkelijkheid buiten ons, want zij is alleen in en niet buiten den mensch. Zij *is* niet, maar *wordt*; evenals heel de wereld, is ook zij »in the making". Waarheid is datgene, wat in de practijk van het kennend en willend leven als bruikbaar zich bewijst. Daaruit vloeit hare veranderlijkheid en relativiteit vanzelve voort. Geen enkele waarheid staat absoluut en boven allen twijfel vast; ze blijft altijd voor herziening vatbaar. Elke waarheid heeft haar maatstaf in haar waarde voor het leven en kan daarom veranderen bij den dag. De wetenschap zelfs geeft geene kennis der objectieve werkelijkheid, maar verschaft ons alleen de middelen, om de werkelijkheid te gebruiken. Zij geeft ons geene absolute, maar slechts relatieve, practische waarheid; zij leert ons geen noodwendige, maar slechts contingente wetten kennen. Dat systeem is het meest ware, dat het meest nuttige is. Aan het leven is de waarheid, de religie, de zedelijkheid, is de gansche cultuur ondergeschikt en dienstbaar. De werkelijkheid is wel ruw en woest, maar wij maken ze waar en wij maken ze goed. 26)

III.

OPENBARING EN WIJSBEGEERTE.

(Vervolg).

Aan het Pragmatisme komt de groote verdienste toe, dat het velen van den ban van het monisme bevrijd en de onvruchtbaarheid zijner abstracte begrippen in het licht gesteld heeft. Inzoover het den rug toekeert aan »fixed habits, pure abstractions and verbal solutions", tot de feiten terugroept en wederom op het practisch element in alle kennis en wetenschap den nadruk legt, heeft het aanspraak op waardeering en steun.

Maar als eene wereldbeschouwing beide aan de eischen van het denken en aan de behoeften des gemoeds beantwoorden moet, kan ook het Pragmatisme ons niet bevredigen; het is zelf niet pragmatisch genoeg. Ofschoon het beweert, geen dogma's te hebben, en de wijsbegeerte van Plato en Aristoteles, van Spinoza en Hegel, van Bradley en Taylor verwerpt, stapt het slechts op de lijn van het humanisme van Socrates over, sluit zich in zijn denken bij Locke en Berkeley, bij Hume en Kant aan, en wisselt de rationalistische philosophie slechts voor de empiristische uit. Als het niet alleen de abstracte begrippen van het absolute en zijne zelfrealiseering in het wereldproces opruimt, maar ook God en zijne wezenseigenschappen, geest en stof, rede en geweten niet als realiteiten erkent, »upon which it can rest" en in al deze namen slechts »a programme for more work, only with a practical value" ziet; als het de idee der substantie laat

vallen en een ding in zijne eigenschappen laat opgaan; als het religie en philosophie beschouwt als »largely a matter of temperament, even of physical condition" en het criterium van alle waarheid alleen in de »satisfactoriness" stelt; dan bewijst het Pragmatisme zich zelf daarmede niet uitsluitend eene andere methode, maar wel terdege eene andere philosophie te zijn, en komt het daardoor met zijn eigen uitgangspunt en beginsel in conflict. James zegt dan ook, dat men het niet door het aanwijzen van eenige contradicties weerlegt, maar dat men het alleen verstaan en aannemen kan, als men zelf geheel »inductive-minded" wordt, door »a real change of the heart", door »a break with absolutistic hopes". [1]) Hierin ligt dan ook de kern van het Pragmatisme; het heeft alle hoop verloren op kennis van datgene, wat een absoluut karakter draagt, niet alleen van God, maar tevens van alle ideeën en normen, het is geboren uit eene sceptische stemming des gemoeds en klemt zich daarom alleen nog aan datgene, wat het voor laatste, onwedersprekelijke feiten houdt, vast.

Daaruit volgt, dat het Pragmatisme niet zonder meer »represents the empiricist attitude", want van feiten wil ten slotte schier elke richting in wetenschap en wijsbegeerte uitgaan; maar dat het een eigen beschouwing over de feiten, een eigen oordeel over de werkelijkheid, medebrengt. Tusschen rationalisme en empirisme, tusschen intellectualisme en voluntarisme is er niet bloot verschil over »the value of facts", maar over de feiten zelve. Het Pragmatisme heeft een anderen kijk op de dingen, het heeft een ander wereldbeeld dan de idealistische philosophie. Volgens deze is de wereld eene belichaming van gedachte, rust zij in den geest en wordt zij door rede bestuurd. Als de idealistische wijsbegeerte deze beschouwing voordraagt, dan schermt zij maar niet met abstracte begrippen en redeneert er niet in het wilde op los, maar dan gaat zij ook van de werkelijkheid uit, doch van de werkelijkheid natuurlijk, zooals die zich aan hare oogen vertoont. Zelfs Hegel, die zeker van alle wijsgeeren het meest aan apriorische constructiën zich schuldig maakt, had veel meer kennis van de feiten in natuur en vooral in geschiedenis, dan zijne tegenstanders hem hebben toegeschreven. Maar volgens het Pragmatisme is de

geschiedenis der wijsbegeerte eene langzame opruiming van alle absolute, metaphysische begrippen geweest, eerst van de secundaire eigenschappen, en dan vervolgens van substantie en causaliteit, van stof en kracht, van wet en norma, van waarheid en taal. Er zijn geene voorafgaande ideeën en principia, die de wereld beheerschen. De wereld is in zich zelve een chaos, eene »rudis indigestaque moles", die eerst door het kennen en handelen van den mensch langzamerhand in een kosmos omgezet wordt. Wel is waar blijft het Pragmatisme zich in deze stoute bewering niet altijd gelijk. James zegt elders, dat ruimte en tijd, getal en orde, bewustzijn en causaliteit moeilijk uit den weg te ruimen categorieën zijn. [2]) Maar naar zijn beginsel en strekking bindt het tegen alle algemeene begrippen den strijd aan; het ziet er geen vaststaande, apriorische categorieën in, maar slechts abstracte namen voor de resultaten van het menschelijk denkproces. [3])

Tegen dit Pragmatisme geldt het bezwaar, niet dat het empirisch wil zijn maar het dit lang niet genoeg is en de belangrijkste en voornaamste feiten buiten zijn gezichtskring sluit. De werkelijkheid, de gansche, volle werkelijkheid is eene andere, dan welke deze nieuwste wijsbegeerte ons voor oogen houdt; zij bevat meer elementen, meer feiten, dan waarmede het Pragmatisme rekening houdt. Het bewijs voor deze bewering kan alleen geleverd worden, door in het kort na te gaan, hoe wij de werkelijkheid benaderen, en op welke wijze wij ontdekken, wat in haar vervat is. Er zal dan blijken, dat geen naturalisme of humanisme maar alleen het theïsme, en geen emanatie of evolutie maar alleen de revelatie ons hier de solutie biedt.

De eenige weg, waarlangs wij tot de werkelijkheid kunnen komen, is die van het zelfbewustzijn. De waarheid van het idealisme ligt hierin, dat de geest des menschen, m. a. w. de gewaarwording of voorstelling het fundament en het principium van alle weten is. Als er eene objectieve werkelijkheid is, eene wereld van stof en kracht, bestaande in de vormen van ruimte en tijd, dan komt zij en kan zij uit den aard der zaak alleen door mijn bewustzijn heen te mijner kennis komen. In dezen zin is het volkomen juist te zeggen, dat het object er alleen is voor het subject en dat de

wereld onze voorstelling is. Buiten het bewustzijn om weet ik van mijzelf en van de gansche werkelijkheid niets. In de verdediging van deze waarheid staat het idealisme sterk tegenover het naieve materialisme, dat in atoom en aether, in materie en energie eene onmiddellijk gegeven realiteit meende te bezitten en bij de waarneming van het object de werking van het subject uit het oog verloor.

Ten onrechte echter leidt het idealisme uit het onwedersprekelijke feit, dat de werkelijkheid alleen door middel van mijn bewustzijn te benaderen is, de gevolgtrekking af, dat de waarneming een louter immanente acte is, en dus ook het object, dat waargenomen wordt, zelf immanent in onzen geest moet zijn. Want zeker is het waar, dat men zichzelf niet voorbij het venster kan zien gaan en zich zelf niet aan eigen hoofdhaar optrekken kan; m. a. w. men kan de werkelijkheid nooit kennen dan door het bewustzijn, men kan nu eenmaal niet kennen zonder te kennen. De waarneming door het subject doet tweeërlei dienst; zij is beide voorwaarde en middel, om het object waar te nemen. Maar desniettemin is er een groot verschil tusschen de opvatting, dat de subjectieve waarneming het middel en orgaan, en deze andere voorstelling, dat ze beginsel en bron van de kennis van het object is. De dwaling van het idealisme bestaat daarin, dat het de werkzaamheid en den inhoud, de functie en het object, de psychologische en de logische natuur van de waarneming met elkander verwart. De waarneming is eene daad van het subject, en de gewaarwording en voorstelling hebben, evenals het begrip en besluit, slechts een ideëel, immanent bestaan. Maar de waarneming zelve, als werkzaamheid, is op een object gericht, en de gewaarwording en voorstelling staan logisch, naar haar eigen natuur, in verband tot eene van haar onderscheidene realiteit. Psychologie en logica zijn daarom in wezen onderscheiden. Iets anders is het, de voorstellingen in mijn bewustzijn zelve te beschouwen, en iets anders, door en in die voorstellingen de werkelijkheid te leeren kennen. Wie dit onderscheid miskent, blijft in het psychologisme bevangen, komt uit zichzelven niet uit en bereikt de werkelijkheid nooit.

Ten duidelijkste blijkt dit uit de pogingen, welke het idealisme,

trots zijne gronddwaling, altijd weer aangewend heeft, om aan de consequentie van het illusionisme te ontkomen en de objectiviteit van onze kennis te handhaven. Inzonderheid heeft het daartoe twee wegen ingeslagen.

De eene weg wordt bewandeld door hen, die naar de wet der causaliteit uit de voorstelling als gevolg tot eene objectieve werkelijkheid besluiten, welke haar veroorzaakt. Langs den anderen weg bewegen zich allen, die wel toegeven, dat wij van de voorstelling uit niet tot de werkelijkheid komen, maar die toch meenen, over den wil heen tot hun doel te kunnen geraken; de mensch is namelijk niet alleen en ook niet in de eerste plaats bewustzijn en voorstelling, maar kracht en drang en wil; hij is zelf eene substantie, eene werkelijkheid; zijn wezen ligt niet in het »cogitare" maar in het »movere". En niet door zijn denken, maar door zijn willen, dat telkens op tegenstand stuit en zich in zijne vrijheid beperkt ziet, wordt de mensch ertoe gebracht, om achter zijne voorstelling eene correspondeerende werkelijkheid aan te nemen.

Tegen heel deze redeneering kan reeds als bedenking terstond de vraag worden opgeworpen, met welk recht het idealisme aan de wet der causaliteit gelooft, en bij de overbrugging der klove tusschen denken en zijn van haar gebruik maakt. Maar ook, indien wij deze bedenking laten rusten, leiden de ingeslagen wegen toch niet tot het beoogde doel. Want vóór alle redeneering over voorstelling en wil zijn alle menschen, de ongeleerde zoowel als de geleerde, zelfs het kind en eveneens het dier, van de realiteit eener objectieve wereld overtuigd. Ook de geleerde, die door zijn wetenschappelijk nadenken tot het idealisme kwam, kan zich van het geloof aan die realiteit niet ontdoen. Ed. von Hartmann zegt zelfs, dat wij zonder dit geloof niet leven kunnen; »wir könnten ohne diesen Glauben an die Realität und Kontinuität des Wahrgenommenen keinen Augenblick leben, und darum ist dieser naiv-realistische Glaube, der mit der Wahrnehmung selbst intnitiv in einen und denselben Akt verschmolzen ist, ein unentbehrliches, praktisch unaufhebbares Bestandtheil unseres geistigen Besitzes". [4]) En als ware het idealisme zelf voor zijne practische gevolgen bevreesd, zoo verzekeren ons Paulsen en Verworn, dat,

of men idealist of realist zij, alles in het leven er hetzelfde om blijft en de wetenschap steeds hare waarheid en waarde behoudt. [5]) Maar voorts wordt het ook direct door de feiten weersproken, dat wij eerst door redeneering uit voorstelling en wil tot eene werkelijkheid besluiten. Want lang niet altijd nemen wij achter onze voorstellingen eene werkelijkheid aan; hoe moeielijk het onderscheid theoretisch soms ook aan te wijzen zij, wij maken practisch toch allen onderscheid tusschen wakenden en droomenden toestand, tusschen werkelijkheids-voorstelling en hallucinatie. En evenzoo kennen wij aan vele dingen werkelijkheid toe, waarmede onze wil hoegenaamd niet in aanraking komt en waarvan hij niet den minsten tegenstand ondervindt; de zon en maan en sterren hebben voor ons niet minder realiteit, dan de steen, waar onze voet tegen stoot, of de muur, die ons het uitzicht beneemt.

Wijl wij voorts van zulk een redeneering en besluit in het minst niet bewust zijn, hebben sommigen gemeend, dat deze werkzaamheden in het onbewuste van onzen geest plaats hebben. [6]) Maar daar wordt de zaak toch waarlijk niet beter door. Want dit onbewust besluit is òf een neerslag van jaren- en eeuwenlange ervaringen, en zou dan reeds onderstellen wat bewezen moest worden; òf het is van nature eigen aan den menschelijken geest, om de voorstelling met eene werkelijkheid in verband te brengen, maar dan is deze werkzaamheid noch onbewust noch bestaande in eene syllogistische redeneering; òf het wordt, zooals von Hartmann het eigenlijk voorstelt, in ons voltrokken door het éene, groote Onbewuste, maar dan is het òns besluit niet en gaat alle zelfwerkzaamheid van den mensch in het denken en handelen te loor. Wanneer het idealisme de voorstelling in haar oorsprong en wezen van te voren van de objectieve werkelijkheid losmaakt bestaat er later geen mogelijkheid meer, om die innerlijke betrekking te herstellen. De geest heeft eerst zichzelf in den kring der voorstellingen opgesloten en kan zich later niet meer uit deze zelfgebouwde gevangenis bevrijden. Waar hij om zich heen ziet, aanschouwt hij niets dan voorstellingen, producten van zijn eigen bewustzijn; zijn wil is eene voorstelling; de weder-

stand, dien de wil ontmoet, is eene voorstelling; het ik is eene voorstelling. Overal en rondom voorstellingen, en nergens een toegang tot de realiteit; want uit het denken is er geen conclusie tot het zijn, uit de voorstellingen is er geen brug te slaan naar de werkelijkheid. Evenmin als men den Satan door Satan kan uitwerpen, kan men met voorstellingen aan de voorstellingen ontkomen. [7]) De idealistische philosophie is aan de berin gelijk, die zichzelve alleen voedt door aan eigen borsten te zuigen en daarmede zichzelve verteert; ipse alimenta sibi. [8])

Geheel anders komt de zaak te staan voor hem, die niet van de voorstellingen als zoodanig uitgaat maar van het zelfbewustzijn, niet van het cogitare maar van het cogito. Toch werpt de moderne psychologie ook op dezen eenigen weg tot de realiteit een struikelblok neer; zij doet ons n.l. opmerken, dat wij in ons zelven geen ikheid, geen ziel, geen substantie, maar enkel en alleen eene voortdurende wisseling van bewustzijnsverschijnselen waarnemen, en dat ons het recht ontbreekt, om daaruit tot een drager of substraat te besluiten. De hindernis is echter niet moeielijk uit den weg te ruimen, wijl hier dezelfde fout wordt begaan als boven bij de redeneering over de realiteit der buitenwereld. Gelijk onze waarneming niet de voorstellingen, maar in en door middel van deze de dingen zelve tot object heeft, zoo treedt ons in de bewustzijnsverschijnselen het eigen ik tegemoet. Noch in het eene noch in het andere geval is er van eene redeneering of conclusie sprake. Maar evenals wij door de uitwendige waarneming vanzelf en onmiddellijk van de realiteit van het waargenomen voorwerp overtuigd zijn, zoo zijn wij bij de zelfwaarneming in de bewustzijnsverschijnselen ons spontaan en onmiddellijk van onszelven bewust. Er dient hier natuurlijk onderscheiden te worden tusschen de psychologische studie, welke de wetenschappelijke onderzoeker van de bewustzijnsverschijnselen maken en waarbij hij deze van het zelfbewustzijn abstraheeren kan, en de zelfbewustheid, gelijk die bij ieder mensch, ook den man van wetenschap, in het leven optreedt. Maar in dit laatste geval is in het zelfbewustzijn altijd en onmiddellijk het zelf gegeven. Ware dit niet het geval, dan zou men tot de door het idealisme wel ver-

kondigde maar desniettemin paradoxe stelling komen, die Max Verworn aldus formuleert: »Nicht eine Seele *wohnt* im menschlichen Körper, nicht ein Mensch ist *Sitz* von Empfindungen, sondern ein Mensch *ist* ein Komplex von Empfindungen, für andere sowohl wie für sich selbst, er *besteht* aus Empfindungen". [9]) Dat dit een paradox is, wordt zelfs door Stuart Mill erkend, want in weerwil van zijn actualistisch standpunt verklaart hij, dat wij hier voor een dilemma staan, en òf gelooven moeten, dat het ik van zijne bewustzijnsverschijnselen onderscheiden is, òf de paradox moeten aannemen, dat eene reeks van gewaarwordingen zich van zichzelve als eene reeks bewust kan worden. [10]) Ook hier evenmin als bij de uitwendige waarneming komen wij met het monisme uit. Er is onderscheid, een onuitwischbaar onderscheid tusschen de voorstelling en het ding, waarvan het de voorstelling is, en evenzoo is er een niet minder sterk en nooit weg te cijferen onderscheid tusschen de bewustzijnsverschijnselen en het subject, dat daarin verschijnt. Hoe zou er anders eenheid en continuiteit van het zieleleven, herinnering en verbeelding, denken en oordeelen, vergelijken en besluiten mogelijk zijn? De ikheid is niet een aggregaat van deelen, niet eene massa van bewustzijnsverschijnselen, welke de mensch daarna onder een naam samenvat, maar eene synthese, welke bij ieder mensch aan de wetenschappelijke reflexie voorafgaat, een organisch geheel, dat als 't ware leden in zich sluit; het is »complex", maar niet »compound". [11])

Zoo hebben wij dus in het zelfbewustzijn niet met een louter phaenomenon maar met een noumenon te doen, met eene onmiddellijke, vóór alle redeneering en besluit ons gegevene realiteit. Het zelfbewustzijn is de eenheid van het reëele en het ideëele zijn; het zelf is hier bewustzijn; niet wetenschappelijke kennis, maar besef, overtuiging, bewustzijn van zichzelf als eene realiteit. In het zelfbewustzijn wordt ons ons eigen zijn *geopenbaard*, rechtstreeks, onmiddellijk, vóór alle denken en buiten ons willen om. Wij benaderen het niet door onze redeneering of inspanning; wij bewijzen zijn bestaan niet en begrijpen zijn wezen niet. Maar het wordt ons in het zelfbewustzijn gegeven, geschonken om niet, en het wordt onzerzijds spontaan, in ongeschokt vertrouwen, met

onmiddellijke zekerheid aanvaard. In het zelfbewustzijn gaat het licht over ons eigen wezen op, zooals de natuur uit de donkerheid te voorschijn treedt en openbaar wordt in de stralen der zon. Wie dit feit des zelfbewustzijns, dit primaire feit, grondslag van alle kennen en handelen, miskent, van zijne verklaring afhankelijk maakt, of door twijfel ondermijnt, begaat tegenover zichzelf en tegenover anderen niet alleen eene logische, maar ook eene ethische fout. Hij doet niet alleen den grondslag der wetenschap wankelen, maar ook de onmisbare onderstelling van alle menschelijke werkzaamheid; hij schokt het vertrouwen, de spontaneïteit, de wilskracht en den moed. En later tracht hij tevergeefs door den wil te herstellen, wat hij door zijn denken bedierf. Want de wil mist de bevoegdheid en het vermogen, om grondslag van geloof en kennis, van godsdienst en zedelijkheid te zijn. De practische Vernunft kan den last niet dragen, dien de theoretische Vernunft van zich heeft afgewenteld, en de theoretische Vernunft is niet tot bewijzen in staat van wat de onderstelling is van alle bewijs, De »will to believe" is zeker voor het gelooven onmisbaar, maar kan de grondslag van het geloof niet zijn; het bewijs des verstands is op de intuitieve zekerheid van het zelfbewustzijn gebouwd.

In het zelfbewustzijn wordt ons echter nog iets anders en meer dan ons eigen zelf geopenbaard. Of liever, het ik, dat in het zelfbewustzijn aan ons openbaar wordt, is geen koude starre eenheid, geen dood mathematisch punt, geen rustende onveranderlijke substantie, maar het is rijk van inhoud, vol van leven en kracht en werkzaamheid. Het is geen monade zonder vensters, geen onaandoenlijk »Reale", dat onder de psychische verschijnselen ligt en ze alleen draagt zooals het tooneel den schouwspeler. Maar het is zelf in al de verschijnselen van het zieleleven immanent, ontwikkelt zich daarin en daarmede en daardoor; het kan zijn eigen zaligheid uitwerken met vreeze en beving, maar ook arbeiden aan zijn eigen verderf en ondergang. Het *is*, maar het *wordt* en het *groeit* tegelijk; het is eene volheid van leven, eene totaliteit van gaven en krachten, die niet achter de schermen haar rol spelen, maar in al de werkzaamheden van het zieleleven,

in den ganschen mensch met al zijn arbeid tot openbaring en tot ontwikkeling komen.

Zoo is het zelfbewustzijn eerst door Augustinus verstaan. Socrates begreep dit niet, want, al leidde hij de philosophie van de natuur tot den mensch terug, het was hem toch slechts om juiste begrippen voor het weten en handelen te doen. En later ging Cartesius wel van het denken uit, maar dat denken was voor hem al het wezen der ziel. Augustinus greep dieper en vond meer; hij ontdekte de realiteit in het eigen binnenste. Het scepticisme, waarmede de Grieksche philosophie eindigde, had met God en de wereld ook de zelfverzekerdheid des menschen verloren. Maar de Christelijke religie openbaarde de grootheid van Gods hart en bezocht ons in den Opgang uit de hoogte met de innerlijke bewegingen van zijne barmhartigheid, en tegelijk wierp ze haar licht over den mensch en over den rijkdom en de waarde van zijne ziel. Ze gaf hem eene nieuwe verzekerdheid, de verzekerdheid des geloofs; zij schonk hem het vertrouwen op God, ook het vertrouwen op zichzelven terug. En bij dat licht der openbaring daalde Augustinus in zijn eigen zieleleven af, hij vergat de natuur en begeerde niets anders dan God en zichzelven te kennen. En hij vond daar, ja ook het denken, maar dat denken niet alleen; achter dat denken drong hij door tot het wezen der ziel; zelf ging immers bij hem aan het denken het leven, aan het weten het gelooven, aan het reflexie het zelfbesef, aan het kennen de ervaring vooraf; hij doorleefde eerst wat hij later dacht en schreef. En zoo ging Augustinus achter het denken tot het wezen der ziel terug en hij vond daar niet een simpele eenheid, maar een wonderrijke totaliteit; hij vond er de ideeën en de normen, de wetten van het ware en goede, het antwoord op de vragen naar de zekerheid der kennis, naar de oorzaak aller dingen, en naar het hoogste goed; hij vond er de zaden en kiemen van alle kennis en wetenschap en kunst; hij vond er zelfs, in de memoria, intellectus en voluntas, een afdruk van het drievuldig wezen Gods. Augustinus was de wijsgeer der zelfbezinning en vond in het zelfbewustzijn het uitgangspunt voor eene nieuwe metaphysica. [12])

De geest des menschen is inderdaad geen tabula rasa, geen

ledige vorm, maar eene van zijn eerste bestaan af medegebrachte totaliteit van leven. En als hij zich bewust wordt, bestaat dit bewustzijn niet in een formeel besef van bestaan, maar sluit het ook altijd in het besef van eene bepaalde natuur, van eene eigenaardige qualiteit van den geest. Het is niet een bewustzijn van het zijn zonder meer, maar van een bepaald zijn, van een zóózijn. Dit wordt ook zelfs door hen erkend, die het met Herbert Spencer zoo voorstellen, dat de redelijk-zedelijke geest van den mensch zich langzamerhand uit het dierlijk leven ontwikkeld en in den strijd om het bestaan een stel van algemeene begrippen, een »common sense" zich heeft verworven, die tot den huidigen dag toe eene groote practische waarde bezit en als hebbelijkheid door de ouders aan de kinderen wordt overgeërfd. [13])

Bij deze evolutietheorie wordt de moeilijkheid eenvoudig in het verleden verlegd en naar de voorvaderen van den mensch verschoven. In de werkelijkheid zien wij het nooit gebeuren, dat de zinlijkheid zich tot denken ontwikkelt, en het is alleronwaarschijnlijkst, dat wij van zulk een vooruitgang, bijv. bij den aap, ooit getuige zullen zijn. Maar deze evolutie is in het verleden even moeilijk als in het heden te begrijpen; tusschen aanschouwing en verstand, voorstelling en begrip, associatie van voorstellingen en denken in begrippen is een wezenlijk verschil. Associatie verbindt de voorstellingen naar toevallige, uitwendige overeenkomsten; het denken verbindt de begrippen naar de wetten van identiteit en tegenspraak, van oorzaak en gevolg, van middel en doel. De causaliteit bijv. is iets gansch anders dan eene associatie der gewoonte, wijl zij in de innerlijke en noodzakelijke verbinding der verschijnselen haar wezen heeft. Als men dan ook den denkenden geest niet reeds van te voren in de verklaring opneemt, is alle poging ijdel, om hem evolutionistisch uit de aanschouwing te laten voorkomen. En zeer terecht merkt Mr. H. W. B. Joseph tegen James op, dat de mensch, om een »common sense" zich te verwerven, reeds vooraf den geest van noode had. »A mind which had no fundamental categories and whose esperience was pure chaotic, would not be a mind at all". De natuur van den »mind" bestaat juist in »the fundamental modes of its thinking". [14]) Doch hoe dit zij, ook de

evolutionisten moeten erkennen, dat de »common sense" thans in de natuur van den geest ligt opgesloten en hem van huis uit eigen is.

Wanneer wij nu deze natuur des geestes nader trachten te bepalen en daartoe in het zelfbewustzijn afdalen, vinden wij op den bodem ervan het besef der afhankelijkheid. In ons zelfbewustzijn zijn wij ons niet alleen bewust te zijn, maar ook iets bepaalds te zijn, zóó te zijn als wij zijn. En dit zóó-zijn bestaat, zoo algemeen mogelijk omschreven, in een afhankelijk, beperkt, eindig, creatuurlijk zijn. Vóór alle denken en willen, vóór alle redeneeren en handelen zijn en bestaan wij; bestaan wij op eene bepaalde wijze; en hebben wij ook een daarvan onafscheidelijk besef van ons bestaan en van ons zóó-bestaan. De kern van ons zelfbesef is, gelijk Schleiermacher veel beter dan Kant inzag, geen autonomie maar afhankelijkheidsgevoel. Zoodra wij onszelf bewust worden, worden wij onszelf als schepselen bewust. In tweeërlei richting wordt die afhankelijkheid tot ons bewustzijn gebracht.

Wij voelen ons afhankelijk van alles rondom ons; wij zijn niet alleen. Het solipsisme, hoewel eene consequentie van het idealisme, is eene onmogelijke theorie. Volgens den wijsgeer Wolf was er in zijn tijd in Parijs een leerling van Malebranche, die het solipsisme verkondigde en, quod mirum videri poterat, nog aanhangers vond. Maar Fichte zag zich nog, vooral door moreele overwegingen, gedrongen, om zichzelf niet als den eenig bestaande aan te merken. [15]) Ieder mensch weet, dat hij niet alleen bestaat, dat hij niet doen kan wat hij wil, dat hij van alle kanten ingetoomd en beperkt wordt, en overal op wederstand stuit. Maar dan ten tweede voelen wij ons *met* alle schepselen volstrekt afhankelijk van eene absolute macht, die het eeuwige, oneindige wezen is. Hoe men die macht omschrijve, komt thans niet in aanmerking; alle menschen voelen zich afhankelijk van een wezen, dat de oorzaak en grond van alle zijnde is. Dit afhankelijkheidsgevoel met zijne tweeërlei richting is niet een wijsgeerig begrip, eene abstracte categorie, »a verbal solution", maar een feit, dat in zekerheid voor geen enkel feit der natuurwetenschap onder-

doet. Het is echt empirisch, algemeen menschelijk, onmiddellijk, de kern van het zelfbewustzijn en het sluit het bestaan in, beide van de wereld en van God.

Deze laatste conclusie is op het standpunt van het idealisme niet te aanvaarden. Toch dienen hierbij twee zaken onderscheiden te worden. Dat het *geloof* aan het bestaan eener buitenwereld (en zoo ook van God) een feit is, kan door niemand worden ontkend. Ook de consequentste idealist moet buigen voor het feit, dat alle menschen zonder onderscheid vóór alle redeneering van de realiteit der wereld overtuigd zijn, en dat hijzelf in het dagelijksch leven die overtuiging deelt en haar zelfs voor zijn kennen en handelen niet missen kan. Ook Kant ontkende dit feit niet. De vraag, welke hij zich ter beantwoording stelde, was n.l. niet, hoe de wereld onzer waarneming, de »Wahrnehmungswirklichkeit", tot stand komt; want het spreekt vanzelf, dat wij deze door de waarneming verkrijgen en ook reeds terstond opvatten als bestaande in ruimte en tijd. Maar van deze waarnemingswereld uitgaande en haar onderstellende, zoekt Kant nu deze andere vraag te beantwoorden, hoe wij van deze empirische wereld wetenschappelijke kennis kunnen verkrijgen. En voor dit probleem gaf hij de oplossing aan de hand, dat zulk eene kennis niet door de zinlijke waarneming verschaft kan worden, wijl deze alleen eene bonte massa van verschijnselen ziet, maar dat wetenschap dan alleen bereikbaar en verkrijgbaar is, wanneer de menschelijke geest in dien chaos van verschijnselen orde brengt en hem onderwerpt aan zijn eigen wet. Volgens Kant heeft nu de geest zulk eene eigene wet; hij brengt allerlei apriorische vormen mede, die niet apriorisch heeten, wijl zij temporeel aan de waarneming voorafgaan, of fix und fertig ergens in onzen geest gereed liggen, maar omdat zij onafhankelijk van de waarneming zijn en door den geest juist bij het verwerken der voorstellingen worden voortgebracht en toegepast. [16])

Uit deze activiteit des geestes bij het verwerven van wetenschappelijke kennis heeft nu het idealisme, hetzij terecht of te onrecht met beroep op Kant, wat hier niet nader kan of behoeft te worden onderzocht, de gevolgtrekking afgeleid, dat de waar-

nemingswereld voor een deel of in haar geheel een product is van het waarnemend subject. Maar daarbij verwart het de twee vragen, welke door Kant onderscheiden werden. De waarnemingswereld is ons gegeven in het bewustzijn, niet als droom of hallucinatie, maar als verschijning en voorstelling, die naar aller geloofsovertuiging het bestaan der objectieve wereld medebrengt. Dit empirische en onloochenbare feit is alleen dan te erkennen en tot zekere hoogte te verklaren, wanneer het zelfbewustzijn in den boven omschreven zin als eenheid van het reëele en ideëele zijn wordt opgevat, als men van het spontane vertrouwen uitgaat, dat in het zelfbewustzijn het zijn en zoo-zijn van het zelf, van het ik tot openbaring komt. Dan toch is de klove overbrugd tusschen de werkelijkheid en de voorstelling, tusschen het zijn en het denken. En met dezelfde zekerheid, waarmede het bestaan van ons eigen ik wordt aangenomen, wordt ook dat der wereld erkend. Immers door denzelfden innerlijken band, waardoor het zelfbewustzijn aan het zelf gebonden is, is de voorstelling gebonden aan de werkelijkheid. Het is hetzelfde afhankelijkheidsgevoel, dat zoowel in den geest in zijn geheel als in al zijne voorstellingen en werkzaamheden opgesloten ligt; het ik bestaat niet rustend en onaandoenlijk buiten en achter de psychische verschijnselen, maar is daar zelf in werkzaam en komt daarin zelf tot openbaring en ontwikkeling; en het zelfbewustzijn bestaat niet gescheiden van, maar leeft en realiseert zich in de voorstellingen; het deelt zijne zekerheid aan die voorstellingen mede, het is van zichzelf in die voorstellingen zeker. Ondermijning van het geloof aan de buitenwereld is daarom altijd tegelijk ondermijning van het zelfvertrouwen en de wilskracht, van het geloof des geestes aan zichzelf en dus verder ook van de superioriteit des geestes boven de natuur, van godsdienst en zedelijkheid. Niet evolutie maar revelatie is het geheim van den geest; in het zelfbewustzijn wordt, zonder ons toedoen en buiten onzen wil, de realiteit van ons ik en van de wereld geopenbaard. Wie hier niet gelooft, zal niet bevestigd worden.

Wanneer nu de wetenschap naar kennis van deze waarnemingswereld zoekt, dan kan zij niet anders dan van dit feit van het

zielsbesef uitgaan. Zij kan en moet trachten dit te begrijpen, maar zij mag de realiteit van dit feit niet van de mogelijkheid, om het te verklaren, afhankelijk maken. Wij weten niet, hoe het zijn der wereld en hoe in die wereld het bewustzijn mogelijk is, maar niemand twijfelt toch aan hunne werkelijkheid. Het is beide een logische en een ethische eisch, dat de wetenschap de realiteit van het zielsbesef eerbiedige; want zonder dit geloof, graaft zij het fundament onder haar eigen voeten weg. Het erkenntnistheoretisch idealisme levert daarvoor het afdoend bewijs. Want volgens deze leer is de werkelijkheid in zichzelve een ὕλη, een chaos, en wordt er eerst orde in aangebracht door het kennen en handelen van den menschelijken geest. De wereld is op zichzelve niet waar en niet goed; wij zijn het, die haar langzamerhand waar en goed maken. Nu ligt in deze paradoxe stelling nog altijd deze waarheid opgesloten, dat de wereld onvolmaakt en onvoltooid is zonder den mensch. In het scheppingsverhaal van Genesis wordt de toebereiding der aarde van dit gezichtspunt uit beschreven; in den mensch vindt de wereld haar hoofd en haar heer. Daarom wordt aan dien mensch ook eene roeping ten opzichte van die wereld toegeschreven. Al is zij goed, zij is toch niet »fertig". Zij is er, om door den mensch vervuld, onderworpen, gekend, beheerscht te worden. In zoover zou men kunnen zeggen, dat de mensch de wereld waar en goed te maken had.

Maar de idealistische philosophie verstaat dit alles toch in een anderen zin. Zij neemt in het tweede vers van Genesis positie, en plaatst zich niet *na* maar *vóór* de toebereiding der aarde door Gods almachtige hand. De aarde is op zich zelve, zonder den mensch, een woeste en ledige chaos, ongevormd, zonder regel en wet, zonder licht en kleur. Nu doet zich hierbij terstond eene moeilijkheid voor, die van zoo ernstigen aard is, dat zij de idealisten in eene groep van »heelen" en van »halven" splitst. De »heelen" ruimen ook de ὕλη op, beschouwen de gansche wereld als een product van den menschelijken geest en zien in dezen niet alleen den formeerder maar ook den schepper der wereld; in dezen zin zeide Fichte, dat het ik het niet-ik formeert, en zegt Paulsen heden ten dage in bond met vele geestverwanten, dat de voor-

werpen der buitenwereld eene »Schöpfung des Subjektes" zijn [7]. Maar voor dit phaenomenalisme, dat ten slotte het solipsisme ten gevolge zou hebben, deinzen toch nog de meesten terug; zij maken daarom met Locke onderscheid tusschen de primaire en de secundaire qualiteiten en schrijven wel aan de laatste een subjectieven oorsprong toe, maar handhaven de eerste in hare objectieve, van den mensch onafhankelijke realiteit.

Indien dit laatste echter juist is en de primaire qualiteiten, zooals ondoordringbaarheid, uitbreiding, getal, beweging, aanspraak kunnen maken op een objectief bestaan, dan is het woord te stout gesproken, dat de wereld op zich zelve niets dan een chaos is, want dan is er substantie en causaliteit, wet en regel, orde en maat in, en is de mensch niet schepper maar alleen nog formeerder der wereld. En in dat formeeren der wereld is hij dan van die primaire qualiteiten afhankelijk; hij is niet volkomen vrij en niet autonoom, maar in zijn kennen en handelen door de objectieve wereld bepaald. Doch ook bij de secundaire qualiteiten kan hij dan niet meer in zijne autonome, scheppende werkzaamheid gehandhaafd worden. Wel acht het idealisme in de subjectiviteit dezer secundaire qualiteiten zijne onverwinlijke sterkte gelegen, en beschouwt haar zoowel door de Erkenntnistheorie als door de physiologie onweerlegbaar bewezen.

Maar de eerste leert juist het tegendeel van wat het idealisme beweert. De waarnemende en kennende werkzaamheid des menschen toch is wel in psychologischen, maar niet in logischen zin een louter immanente acte van onzen geest. Waarneming en voorstelling zouden beide ophouden te zijn wat ze zijn, indien er niets ware, dat waargenomen en voorgesteld werd. In beider natuur ligt eene logische transcendentie onuitroeibaar opgesloten; zij wijzen krachtens haar aard naar eene objectieve werkelijkheid heen, en zouden, hiervan losgemaakt, met eene hallucinatie en eene illusie gelijk staan. Gelijk het zelfbewustzijn het zelf onderstelt niet buiten, maar in den bewustzijnsinhoud, zoo wijst naar dezelfde wet en met dezelfde zekerheid de voorstelling, welke niet buiten dat zelfbewustzijn omgaat maar er werking en inhoud van is, op een object terug.

In dit karakter der waarneming heeft de physiologie der zintuigen volstrekt geene wijziging gebracht. Wel heeft zij in hoogst belangrijke mate ons inzicht verhelderd in de voorwaarden waaronder, in de wegen waarlangs, in de middelen waardoor de waarneming tot stand komt, maar zij zelve is gebleven wat zij was. Wij weten nu, dat de gezichts- en de hoorgewaarwording alleen ontstaat onder voorwaarde van eenige millioenen aethertrillingen in de seconde, dat de gezichtsgewaarwording vergezeld is van een optisch beeld, door het voorwerp in omgekeerde richting geworpen op het netvlies van ons oog, dat reuk en smaak op eene chemische scheiding van de bestanddeelen van het voorwerp berusten, dat zenuwprikkelingen van onze zintuigen heengeleid worden naar het centrum onzer hersenen. Maar het verband dat tusschen al deze bemiddelingen en de gewaarwording zelve bestaat, ontgaat ons geheel. Wat heeft de kleur b.v. met 437 billioen trillingen in de seconde te doen? Wat heeft het gevoel van hardheid of zachtheid met zenuwprikkelingen te maken? Het onderscheid tusschen de oorzaak en de voorwaarde, tusschen de bemiddeling en het object der waarneming blijft dies in al zijne kracht bestaan.

Op dezelfde wijze als het schrijven en lezen, het telegrapheeren en telephoneeren zich van allerlei mechanische bewegingen der hand of der tong en van allerlei zichtbare teekens en hoorbare klanken zich bedient, maar zoowel van de eene als van de andere zijde een denkend subject onderstelt, dat door de teekens de gedachten verstaat; zoo zijn de zintuigen met alle verdere bemiddelingen slechts de voorwaarden waaronder, en de wegen waarlangs het subject ziet en hoort, smaakt en riekt, maar zij zijn de oorzaak en dus ook de verklaring van deze waarnemingen niet. Ook na alle physiologische onderzoekingen blijft de geestelijke acte der waarneming in al haar geheimzinnigheid bestaan. Vóór en na is onverzwakt en onverminderd het onderscheid, dat tusschen het subject en het object, tusschen de werkzaamheid en het voorwerp der waarneming, tusschen zien, hooren, rieken, smaken en tasten eenerzijds en het gezien, gehoord, geroken, gesmaakt en getast worden aan den anderen kant, bestaat. Grammatisch en logisch blijft het onderscheid tusschen het actieve en het passieve bestanddeel gehandhaafd.

Ten onrechte hebben daarom de halve idealisten de subjectiviteit der secundaire qualiteiten toegegeven. Natuurlijk kan voortgezet waarnemen en nadenken onze gewaarwordingen van kleur en klank, van reuk en smaak, evenals die van ruimte en tijd, van lengte en afstand verbeteren en in nauwkeurigheid doen toenemen; beide ziel en lichaam, vermogen en zintuigen hebben aan onderwijs en opvoeding behoefte. Maar dit raakt het algemeen en principiëel karakter niet, dat aan de gewaarwordingen der secundaire qualiteiten behoort te worden toegekend, en in zijne objectiviteit dient gehandhaafd te worden. Reeds dit is opmerkelijk, dat tal van mannen, Berkeley en Hume, Paulsen en Wundt, Eucken en Stumpf, de scheiding tusschen primaire en secundaire qualiteiten ongegrond en willekeurig achten. [18]) Bij ruimte- en tijdsverhoudingen zijn vergissingen evenmin uitgesloten, als bij gewaarwordingen van kleur en klank. Zonder eenige secundaire qualiteit zijn ruimte, uitbreiding, gestalte zelfs voor geene waarneming vatbaar. De objectieve geldigheid der secundaire eigenschappen doet in geen enkel opzicht voor die der primaire onder. Indien zij bij gene wordt prijsgegeven, is zij bij deze niet te handhaven; het semi-idealisme blijft willekeurig halverwege staan.

Maar voorts ook, indien er werkelijk tusschen beide groepen van eigenschappen zulk een groot onderscheid bestaat, is het niet te begrijpen, dat de gewone waarneming bij geleerden zoowel als bij eenvoudigen daar niets van weet. En toch maakt deze wel allerlei onderscheid. Ze weet zeer goed, dat eene hallucinatie iets anders is dan eene voorstelling: zij schrijft, als iemand zijn voet aan een steen bezeert, de pijn niet aan den steen maar aan het subject toe; ze weet dat het voedsel alleen in overdrachtelijken zin gezond heeten kan, omdat het de gezondheid, de eigenschap alleen van een levend wezen, bevorderen kan; en ze heeft ook het besef, dat de zintuigen van reuk en smaak veel subjectiever dan andere zijn, zoodat daarover weinig te disputeeren valt. Maar desniettemin houdt zij er aan vast, dat de voorstellingen niet licht of donker, groen of rood, hard of zacht, zoet of bitter zijn, evenmin als ze hoog of laag, rond of vierkant, nabij of verre zijn, maar dat al deze eigenschappen toekomen aan het object en dat zij door het

subject alleen waargenomen en gekend, maar niet voortgebracht worden.

Men kan deze eigenschappen, zoowel de secundaire als de primaire, dan ook niet van het object wegnemen en losmaken. Men kan niet met Verworn aldus zeggen: de steen is hard — eene gewaarwording; is zwaar — eene gewaarwording; is koud — eene gewaarwording; is grijs — eene gewaarwording, enz., en dan concludeeren: wat ik steen noem, is niets anders dan eene bepaalde combinatie van gewaarwordingen. Of liever, men kan zoo wel spreken, maar het niet uitvoeren in de werkelijkheid; men kan zoo in zijne gedachte wel abstraheeren en dan meenen, ten slotte niets over te houden, maar zulk een abstraheerende werkzaamheid is geen bewijs, dat men zoo te werk kan gaan in de practijk. Waar het op aankomt is juist dit, dat de steen eene bepaalde combinatie, of liever een complex van eigenschappen is, die in verbinding met elkander voorkomen en die niet subjectief in mijn bewustzijn, maar objectief in het voorwerp zelf, worden saamgehouden. [19]) En zoo is het met ieder voorwerp dat wij waarnemen en met de gansche wereld, die zich uitbreidt voor ons oog. Zij is geen, om oeconomische redenen, terwille van de eischen des levens, gevormde groep van gewaarwordingen, maar een complex van eigenschappen, die objectief bestaan en onderling zijn saamverbonden, eene totaliteit, die niet tot onze voorstelling te herleiden is. Evenals subjectief de ikheid, de persoonlijkheid, niet in een reeks van gewaarwordingen kan worden opgelost, kan ook de wereld van onze uitwendige waarneming niet tot eene groep van voorstellingen worden gereduceerd. In beide gevallen staan wij voor één zelfde feit. In het bewustzijn wordt ons eigen wezen evenals dat der wereld ons ontdekt, vóór ons denken en willen, en dus in den eigenlijken zin des woords aan ons geopenbaard. [20])

In het zelfbewustzijn des menschen ligt echter nog meer opgesloten. Indien dit niet het geval ware, zou het verkregen resultaat niet bevredigen kunnen. Dan zouden wij van geen openbaring spreken kunnen en het vertrouwen op het getuigenis onzer zelfbewustheid niet kunnen handhaven. De ware eenheid zou dan voor ons onbereikbaar zijn, en naturalisme en humanisme, materialisme

en idealisme, monisme en pluralisme zouden dan onverzoend tegenover elkander blijven staan. Zelfs zouden wij dan aan de mogelijkheid eener objectieve kennis moeten twijfelen, en op de vraag, of al ons weten geen bedrog en inbeelding is, het antwoord moeten schuldig blijven. Het idealisme heeft den ernst dezer bedenking gevoeld, als het op eene of andere wijze in het Absolute den grond voor de objectiviteit en de realiteit onzer kennis heeft gezocht. Over de natuur van dat Absolute bestaat verschil. Malebranche dacht daarbij aan een persoonlijk God, in wien wij alle dingen zien. Green spreekt van een »eternal consciousness". De Marburgsche school neemt een trancendentaal bewustzijn aan, dat de apriorische vormen in zich draagt. Rickert meent met een abstract, onpersoonlijk bewustzijn te kunnen volstaan. Paulsen en von Hartmann denken aan eene absolute substantie, die het eenige wezen is en van welke al het werkelijke eene onzelfstandige accidentie is.

Dat het idealisme tot zulk een geloof aan het Absolute gekomen is, baart geen verwondering. Want het heeft in den aanvang de brug tusschen het denken en zijn afgebroken en eene klove gegraven, die het later door geen redeneering des verstands meer dempen en door geen daad van den wil meer overspringen kon. Het denken verloor het zijn. Indien het nu niet in subjectieve droomerij zou opgaan en werkelijk nog tot kennis der waarheid zou kunnen komen, dan moest hoog in de lucht of diep onder den grond in het Absolute weder eene verbinding tusschen denken en zijn, tusschen subject en object worden aangeknoopt. Het Absolute doet dan dienst, om de waarheid van het menschelijk denken te waarborgen. Volgens sommigen is het nog niet eens noodig, dat dat Absolute weer de realiteit der objectieve wereld herstelt of zelf alle dingen naar waarheid kent; het is voldoende, als het zelf niet anders is dan de objectieve norma van het denken, of als onbewuste kracht in den mensch zelf tot bewustheid komt.

Ofschoon nu de poging, om op deze wijze de verloren eenheid van denken en zijn terug te vinden, waardeering verdient, kan ze toch onmogelijk voor de juiste oplossing van het probleem

worden gehouden. Wat ertegen in verzet komt, is wederom het getuigenis van ons zelfbewustzijn. Boven werd opgemerkt, dat Schleiermacher beter dan Kant de kern van het zelfbewustzijn had gegrepen, als hij deze als absoluut afhankelijkheidsgevoel omschreef. Thans moet daaraan worden toegevoegd, dat het zelfbewustzijn in dat afhankelijkheidsgevoel tegelijk de zelfstandigheid en vrijheid van den mensch poneert. Schijnbaar is dit eene onverzoenbare antinomie, maar straks zal blijken, dat deze beide getuigenissen van het zelfbewustzijn elkander niet uit-, maar insluiten. Schleiermacher heeft dit zelf over het hoofd gezien, en inzoover was Kant in zijn recht, als hij de autonomie van het kennen en handelen des menschen uitsprak. Immers zijn wij ons allen, en wederom geleerd of ongeleerd zonder onderscheid, bewust, dat wij zelf waarnemen, zelf denken, zelf redeneeren en zelf besluiten, en evenzoo dat wij zelf overleggen en willen en handelen. Godsdienst en zedelijkheid, verantwoordelijkheid en toerekenbaarheid, wetenschap en kunst, de gansche arbeid en cultuur des menschen zijn op deze fundamenteele onderstelling gebouwd. Daarom kan het Absolute niet als eene onbewuste en willooze kracht worden gedacht. Zoo is de Godheid wel van tijd tot tijd door enkele intellectueelen opgevat, maar het pantheïsme is nooit het geloof der menschheid, de godsdienst van een volk, de belijdenis van eene kerk geweest. De volken hebben met de eenheid der wereld en de eenheid der menschheid wel dikwerf ook de eenheid Gods verbroken; maar de persoonlijkheid Gods stond altijd en overal onder alle volk en in allen godsdienst vast. Even zeker als de mensch in zijn zelfbewustzijn van zijn eigen bestaan en van de realiteit der wereld overtuigd is, gelooft hij ook aan de realiteit en de persoonlijkheid Gods.

Dit geloof is in zijn zelfbewustzijn ingeweven, en wel bepaaldelijk in de beide getuigenissen van afhankelijkheid en vrijheid. Deze twee strijden niet, maar eischen elkaar. Afhankelijkheidsgevoel is de kern van het zelfbewustzijn en het wezen der religie, maar het is niet bloot eene feitelijke afhankelijkheid, gelijk de onbewuste en redelooze schepselen van God afhankelijk zijn; maar het is bij den mensch een afhankelijkheids*gevoel*; de afhankelijk-

heid wordt bij hem tot een besef, tot een getuigenis van zijn zelfbewustzijn, en daardoor houdt ze niet op te bestaan, maar krijgt zij toch wel een anderen vorm. Zij wordt n.l. eene gevoelde, eene bewuste, eene gewilde afhankelijkheid, eene afhankelijkheid van den mensch als redelijk en zedelijk wezen; en daarom wordt zij juist een gevoel van volstrekte, »schlechthinige" afhankelijkheid. Indien het afhankelijkheidsgevoel dit element niet insloot, n.l. dat de afhankelijkheid eene bewuste en gewilde ware, dan zou deze juist niet »schlechthinig" zijn, omdat het voornaamste in den mensch, het bewustzijn en de wil, er buiten zou staan en er zich tegenover zou stellen. Als de mensch dan ook deze afhankelijkheid niet wil, en er zich buiten plaatst, dan wordt hij niet onafhankelijk, maar zijne afhankelijkheid verandert van natuur. Ze verliest haar redelijk en zedelijk karakter en verandert in instrumenteele dienstbaarheid. De mensch, die zondaar wordt, stijgt niet maar valt, wordt niet Gode maar het dier gelijk. Het gevoel, het besef, de bewuste en gewilde afhankelijkheid sluit dies de vrijheid des menschen in; Deo parere libertas. Libertas ex veritate.

Dit getuigenis der zelfbewustheid nu, inhoudende de afhankelijkheid en de vrijheid in één, is de grondslag van den godsdienst en tevens ook van de moraal. Het leidt den mensch overal en ten allen tijde, geheel vrij en spontaan, tot het geloof aan en den dienst van een persoonlijk God. Vanwege de algemeenheid en vrijwilligheid van den godsdienst hebben velen van eene aangeboren Godsidee gesproken. Maar deze voorstelling is minder juist gedacht en de benaming minder juist gekozen. Aangeboren ideeën in strikten zin zijn er natuurlijk niet; ze liggen wel op de lijn van het rationalisme en mysticisme, dat den mensch van de wereld isoleert, maar niet op den weg van het Christelijk theïsme, dat Gods eeuwige kracht en Goddelijkheid doet kennen uit de werken zijner handen. Wat aangeboren en bij de geboorte reeds in beginsel en kiem medegebracht, en niet eerst later phylo- of ontogenetisch verworven wordt, dat is de geest des menschen met heel zijne eigenaardige natuur en organisatie, met zijn verstand en rede, hart en geweten, begeerte en wil, met het onuitroeibaar bewustzijn zijner afhankelijkheid en vrijheid. En als de mensch

dienovereenkomstig opgroeit en naar deze hem geschonken natuur zich ontwikkelt, niet los van wereld en maatschappij maar in dat milieu, waarin hij van zijne geboorte af een plaats ontving, dan komt hij even vrij en even noodzakelijk tot de kennis en den dienst van een persoonlijk God, als hij aan het bestaan van zichzelf en de wereld gelooft. Hij vindt de idee Gods niet uit en brengt ze niet zelf voort; ze wordt hem geschonken en hij ontvangt ze. Atheïsme is den mensch niet van nature eigen, maar komt eerst op lateren leeftijd uit philosophische redeneeringen voort; het is evenals het scepticisme eene intellectueele en ethische abnormaliteit, die de vastheid van den regel bevestigt. Van nature, krachtens zijne natuur gelooft ieder mensch aan God. En de diepste grond daarvan is hierin gelegen, dat God, die de Schepper is van alle natuur, zich aan den mensch niet onbetuigd laat, maar door al die natuur, zoowel van hemzelven als van de wereld, tot hem spreekt. Geen evolutie, maar revelatie alleen verklaart dit machtige en onwedersprekelijke feit van den dienst Gods. In het zelfbewustzijn maakt God den mensch, de wereld en zichzelven aan den mensch bekend

Deze revelatie is daarom niet alleen voor de religie, maar ook voor de philosophie, met name voor de Erkenntnistheorie, van het hoogste belang. Alle kennen toch berust op eene eigenaardige relatie van subject en object, en is op de overeenstemming van beide gebouwd. Dan alleen is de betrouwbaarheid der waarneming en der gedachte gewaarborgd, als de denk- en de zijnsvormen aan elkander correspondeeren en dus aan éène scheppende wijsheid haar oorsprong danken. Ook de philosophie heeft hiervan de noodzakelijkheid wel gevoeld, maar zij is in den regel, doordat zij haar uitgangspunt niet juist nam, rechts of links afgeweken. Zij heeft òf met Hegel en het monisme het denken met het zijn vereenzelvigd en de logica verheven tot metaphysica; òf zij heeft met Kant en het humanisme het denken van het zijn losgemaakt en aan de logica een formalistisch karakter geschonken. In beide gevallen wordt aan de rechte verhouding van denken en zijn, en dies aan het zuivere beginsel van alle kennen en weten te kort gedaan. Dan alleen komen subject en object beiden tot hun volle

recht, wanneer, gelijk ook von Hartmann erkent, het eene en dezelfde Rede is, die »sich im Bewustsein als ordnendes Prinzip der Empfindungen, im Realen als synthetisches Prinzip der Dinge an sich betätigt". [21]) De vormen van het zijn, de wetten van het denken, en — om dit er hier bij te voegen — de normen van het handelen hebben in de Goddelijke wijsheid haar gemeenschappelijken oorsprong. De drie deelen der wijsbegeerte, physica, logica en ethica, sluiten harmonisch ineen; en wat het monisme in eene verkeerde richting zoekt, maar niet bereikt, is hier verkregen, de eenheid, welke de verscheidenheid niet uit- maar insluit, en dus het *συστημα* der philosophie.

Op dezen hechten theïstischen gronslag blijft er ten slotte ook plaats voor het geloof aan den vooruitgang der wetenschap en de verwezenlijking van het waarheidsideaal. De gedachte is niet geheel ten onrechte uitgesproken, dat de waarheid niet *is*, maar *wordt*. Zij ligt inderdaad niet ergens »kant en klaar" voor ons, zoodat wij ze eenvoudig in ons bewustzijn zouden hebben op te nemen. Maar — en dat is een onderscheid tusschen »revelation" en »discovery" — zij moet in het zweet des aanschijns met inspanning van alle kracht, voet voor voet en stuk voor stuk veroverd worden. De wetenschappen zijn alle zonder onderscheid »in der Praxis des Lebens selber erwachsen"; [22]) ze zijn alle geboren uit den nood en hebben eene practische, oeconomische waarde. Ook is de waarheid niet louter een copie, een portret van de werkelijkheid; ze is iets anders dan een globus intellectualis. Want wie een volledig verhaal van Goethes leven en arbeid, tot in alle bijzonderheden toe, in zijn bewustzijn had opgenomen, zou daarmede nog niet de waarheid aangaande Goethe hebben gegrepen; zijne kennis ware eene chroniek, geen wetenschap; een portret, geen schilderij; eene copie, geene levende reproductie. Wetenschap is het om iets anders te doen; zij zoekt niet het doode maar het levende, niet het voorbijgaande maar het blijvende, niet het tijdelijke maar het eeuwige, niet de werkelijkheid maar de waarheid. Doch zij vindt die waarheid niet buiten de werkelijkheid om. Wie Goethe kennen wil, moet met zijn persoon en met zijn arbeid kennis maken. Wie de natuur wil leeren kennen, moet zijne oogen

opendoen, wie het koninkrijk der waarheid wil binnentreden, moet naar Bacons woord evengoed als wie het koninkrijk der hemelen wil ingaan, een kindeke gelijk worden, dat gehoorzamende leert. Wij scheppen de waarheid niet en spinnen ze niet uit eigen brein voort, maar moeten, om haar te vinden, naar de feiten, naar de werkelijkheid, naar de bronnen terug. Alle wetenschap rust dus op de gedachte, dat de werkelijkheid niet in de phenomena opgaat, maar dat zij eene kern van Goddelijke wijsheid bevat, dat in haar de raad Gods zich realiseert. In zoover is de waarheid aan de werkelijkheid gebonden en ligt haar criterium in overeenstemming met de werkelijkheid.

Maar zij gaat boven de empirische werkelijkheid uit, omdat en naarmate het wetenschappelijk onderzoek dieper in deze afdaalt en tot haar wezen doordringt. En die waarheid, welke de wetenschap alzoo vindt, is voor het bewustzijn bestemd, gelijk ze ook alleen door het bewustzijn ontdekt en gevonden kan worden. Men kan daarom zeggen, dat de waarheid voor ons eerst wordt, als ze gekend en tot een bestanddeel van ons bewustzijn is gemaakt. Daartoe heeft God de waarheid in natuur en Schrift voor ons neergelegd, opdat wij ze kennen en daardoor heerschen zouden. In de kennis der waarheid ligt het doel harer openbaring; de werkelijkheid is middel, opdat wij daardoor de waarheid vinden zouden; de werkelijkheid is bestemd, om in ons bewustzijn en leven tot waarheid te worden. In de waarheid levert de werkelijkheid dus niet eene bloote copie van zichzelve, zoodat de wereld er naar de tegenwerping van het Pragmatisme tweemaal zou zijn. [23]) Maar in de waarheid heft de werkelijkheid zich op tot een hooger bestaan; ze lag in het donker, ze wandelt nu in het licht; ze was een raadsel en vindt nu hare oplossing; ze was onbegrepen en wordt nu »verklaard".

En daarmede krijgt de waarheid nu eene eigene en zelfstandige waarde. Zij vindt haar maatstaf niet meer in hare waarde voor het leven, want als waarde het bewijs der waarheid zou zijn, zou er over die waarde zelve overeenstemming moeten bestaan en zou het leven zelf eene onveranderlijke waarde moeten zijn. Maar bij het leven zelf komt het niet slechts op het bestaan of op den

lust en de sterkte, doch allereerst op den inhoud, op de qualiteit aan. En die inhoud en qualiteit wordt juist door de waarheid bepaald. De waarheid is meer dan het empirische leven waard; Christus gaf voor haar zijn leven prijs. En toch verwierf Hij in dien weg ook het leven weder. De waarheid is meer dan de werkelijkheid waard, en behoort tot die hoogere orde van zaken, waarin physis en gnosis en ethos volkomen verzoend zijn en de ware philosophie aan de eischen des verstands en aan de behoeften des gemoeds ten volle bevrediging schenkt.

IV.

OPENBARING EN NATUUR.

God, wereld en mensch zijn de drie realiteiten, waarmede alle wetenschap en philosophie zich bezig houdt; de gedachte, welke wij daarover vormen en de verhouding, waarin wij ze tot elkander plaatsen, bepaalt den aard onzer wereld- en levensbeschouwing, den inhoud van onze »religion, science and morality". [1]) Maar reeds terstond doet zich ten aanzien van de wetenschappen, die aan deze gewichtige onderwerpen haar aandacht wijden, een sterk verschil van gevoelen voor. Menigmaal wordt het zoo voorgesteld, alsof alleen de speciale wetenschap der theologie met God en Goddelijke zaken zich in te laten had en alsof alle andere wetenschappen, met name die der natuur, zich in geen enkel opzicht om God te bekommeren zouden hebben, ja zelfs van Hem sprekende en met Hem rekenende, haar wetenschappelijk karakter zouden inboeten en ontrouw worden aan haar taak. Objectief wordt dan in de werkelijkheid tusschen God en wereld, en subjectief in den mensch tusschen zijn verstand en hart, tusschen zijn gelooven en weten eene klove gegraven, indien althans niet erger nog aan God het bestaan en aan het geloof het bestaansrecht wordt ontzegd.

Zulk een dualisme is echter onmogelijk. God is niet los van de wereld, veel minder van den mensch, en daarom is zijne kennis niet het speciale domein der theologie. Wel houdt deze zich in 't bijzonder met zijne openbaring bezig, om haar natuur

en inhoud ook zooveel mogelijk wetenschappelijk te verstaan. Maar die openbaring is tot alle menschen gericht; de religie, welke op haar is gegrond, is de zaak van iederen mensch, ook van den man van wetenschap en den onderzoeker der natuur; voor elk zonder onderscheid is de kennis van God de weg tot het eeuwige leven. Bovendien, de mensch, die aan de beoefening der wetenschap zich wijdt, kan zichzelf niet in twee helften splitsen en zijn gelooven en weten niet van elkander afzonderen; ook in zijn wetenschappelijk onderzoek blijft hij mensch, niet een puur verstandswezen, maar een mensch met een hart, met genegenheden en aandoeningen, met een gevoel en een wil. »Nicht nur die Menschheit, sondern auch jeder Einzelne findet beim Erwachen zu vollem Bewustsein eine fertige Weltansicht in sich vor, zu deren Bildung er nichts absichtlich beigetragen hat". [2]) En de eisch, dien waarheid en zedewet aan hem stellen, is niet en kan niet zijn, dat hij zich van zichzelf ontdoe, maar dat hij een mensch Gods zij, tot alle goed werk bekwamelijk toegerust. Ook de denker en de wijsgeer moet, evengoed als de burger en de daglooner, in zijn arbeid God dienen en God verheerlijken.

Hierin ligt al opgesloten, dat de natuurwetenschap niet de eenige wetenschap is en het ook niet zijn kan. Het Fransche en Engelsche gebruik van het woord science geeft daar helaas aanleiding toe, [3]) en bevordert de voorstelling van Comte, dat de menschheid achtereenvolgens de drie stadiën van theologie, metaphysica en positivisme heeft doorloopen en nu eerst het standpunt van de echte wetenschap heeft bereikt. Maar de geschiedenis kent zulk een rangorde niet; de wetenschappen ontwikkelen zich niet successief na, maar in meerdere of mindere mate naast en in verband met elkaar. Door allerlei betrekkingen wederkeerig invloed uitoefenend, steunen en bevorderen zij elkaar. Ook in de ontwikkeling der wetenschap gaat het lang zoo eenvoudig niet toe, als het gemakkelijke en aprioristische schema der evolutieleer het doet voorkomen. Gelijk elke algemeene formule, die den gang der geschiedenis samenvatten wil, valsch is, zoo is ook Comte's wet niet voor de critiek van het rijke leven bestand; niet de eenvormigheid maar de verscheidenheid en totaliteit is kenmerk van het leven. [4])

Aan de natuurwetenschap komt dus in den kring der wetenschappen diezelfde vrijheid van beweging en arbeid toe, welke het recht van elke andere wetenschap is. Zij heeft haar eigen voorwerp en dus ook haar eigen methode en doel. Zij heeft bij de poging, om de natuurverschijnselen te kennen en te verklaren, geen »Deus ex machina" te hulp te roepen en van het geloof geen »asylum ignorantiae" te maken; als wetenschap is het haar, niet slechts om de opeenvolging, maar ook om de oorzaken der verschijnselen te doen. Bij het zoeken naar die oorzaken heeft de gedachte der evolutie als werkhypothese uitnemende diensten bewezen. Analogieën en verhoudingen zijn nagespeurd en ontdekt, welke anders niet zoo licht gevonden en onderzocht zouden zijn. Maar de fout is hierin gelegen, dat de evolutie, bruikbaar als werkhypothese, evenals bijv. het physisch atoom, tot den rang eener formule van wereldverklaring is verheven en tot een stelsel van wereldbeschouwing uitgewerkt is. Dat doende, verlaat de natuurwetenschap haar eigen terrein, treedt zij over op philosophisch gebied en moet het billijken, dat ook de andere wetenschappen van religie en zedelijkheid, van recht en schoonheid, hare rechten laten gelden en ook de resultaten van haar onderzoek willen opgenomen zien in den bouw eener allesomvattende wereldbeschouwing.

Onjuist is daarom de voorstelling, dat het geloof aan het bestaan en de voorzienigheid Gods uitsluitend op de leemten in onze wetenschap gebouwd zou zijn, zoodat wij bij de voortzetting van het onderzoek voortdurend in angst zouden verkeeren en, naarmate er meer problemen werden opgelost, ook meer terrein voor het geloof verliezen zouden. Want de wereld is zelve in en blijkens hare wetmatigheid in God gegrond. [5]) Maar wel eischt het geloof natuurlijk, en het kan niet anders, dat het zelf eene plaats in de wereld behouden kunne. Het handhaaft zijne aanspraken, dat de natuurwetenschap zich van hare grenzen bewust blijve, en dat zij niet van den beperkten kring uit, waarin zij arbeidt, eene beschouwing ontwerpe, waarin voor ziel en onsterfelijkheid, voor gedachte en doel in de wereld, voor het bestaan en de voorzienigheid Gods, voor de religie en het Christendom geen

ruimte overblijft. De natuurwetenschap blijft dus volkomen vrij op haar gebied, maar zij is de eenige wetenschap niet, en late dus af van het streven, om de religieuze en ethische verschijnselen op dezelfde physisch-chemische en mathematisch-mechanische wijze te begrijpen, als waartoe zij bij tal van natuurverschijnselen het recht en den plicht heeft. Principiëel strekt de eisch des geloofs zich daartoe uit, dat de wetenschap zelve een ethisch karakter blijve dragen en zich niet in dienst stelle van die booze neiging van het menschelijk hart, om de wereld zonder God te verklaren en haar zelve te verheffen tot eene in zichzelve rustende, zich zelf genoegzame Godheid.

Daarmede wordt rondom de natuurwetenschap geen grens getrokken, welke zij niet eerbiedigen kan, maar veeleer aan haar arbeid een perk gesteld, dat door haar eigen object en natuur geëischt wordt. Want terwijl vroeger het begrip natuur soms heel de schepping omvatte en als naturata van God als de natura naturans onderscheiden werd, is thans in den regel het begrip tot de zinlijk-waarneembare voorwerpen en verschijnselen beperkt, voor zoover deze niet door menschelijke kunst zijn voortgebracht; de natuur staat dan in dezen zin als niet-ik, tegen de psyche van den mensch als het waarnemende en kennende subject over. Wijl nu op een deel van het langzamerhand aan de natuurwetenschap toegewezen terrein de mechanische beschouwing volkomen recht van bestaan heeft en ook tot allerlei belangrijke resultaten heeft geleid, zijn velen ertoe gekomen, om in de natuurwetenschap de eenige, echte wetenschap te zien en de mechanische verklaring voor de eenig-ware verklaring van àlle verschijnselen te houden. Haeckel gaat zelfs zoover, dat hij beweert, dat wie nog een ziel of eene levenskracht aanneemt, het gebied der wetenschap verlaat en tot het wonder, tot het supranaturalisme de toevlucht neemt. [6]) Daartegenover houdt Von Hartmann terecht staande, dat wie als wetenschappelijk man de mechanische verklaring, bijv. van de levensverschijnselen, onvoldoende acht en deze langs een anderen weg, n.l. door eene levenskracht, zoekt te begrijpen, even wetenschappelijk als de ander te werk gaat. [7]) En Ostwald noemde zelfs de mechanische wereldbeschouwing »ein

blosser Irrthum", die zelfs niet als eene werkhypothese bruikbaar was. [8]) Inderdaad is de voorstelling, dat de wereld in haar geheel en in al hare deelen ééne groote machine is, zoo ongerijmd en met zichzelve in tegenspraak, dat men niet begrijpt, hoe zij ook maar één oogenblik den menschelijken geest bevredigen en boeien kan. Want afgezien daarvan, dat zij ook dan nog een intelligenten maker postuleeren zou, [9]) eene machine, die eeuwig zichzelve voortbeweegt en nimmer stilgestaan heeft of stilstaan zal, is met al onze ervaring en heel ons denken in strijd. En wel verre van begrijpelijk als eene machine te zijn, is de wereld »an keinem Punkte das Selbstverständliche, sondern an jedem das ganz Erstaunliche". Reeds haar bestaan, zonder meer, is een raadsel. Het groote wonder, waarvoor wij staan, ligt hierin dat er iets *is*, dat er een zijn is, waarvoor wij den grond niet vermogen aan te wijzen. [10]) Aan de wereld in haar geheel en in al hare deelen schrijven wij allen een contingent bestaan toe, zoodat zij hare verklaring niet in zichzelve bezit. De physica wijst terug naar en wortelt in de metaphysica.

Dat blijkt daaruit reeds, dat de natuurwetenschap, ofschoon in verschillende opzichten in het voordeel boven de geesteswetenschappen, toch van allerlei begrippen zich bedient en bedienen moet, welke niet aan de empirie zijn ontleend, maar van te voren door haar worden medegebracht. Begrippen als ding en eigenschappen, stof en kracht, aether en beweging, ruimte en tijd, oorzaak en doel enz. zijn voor de natuurwetenschap onmisbaar, maar ze zijn door haar aan de metaphysica ontleend, doen dienst als logische apparaten, welke aan alle waarneming voorafgaan, en zijn toch zoo verre van duidelijk en klaar, dat zij als het ware, ieder voor zichzelf en alle te zamen, eene wereld van verborgenheden bevatten. Daar kan natuurlijk de menschelijke geest niet in rusten; hij zoekt, of het hem gelukt of niet, de beteekenis en de waarheid, het beginsel en de oorzaak dier begrippen te doorzien; de natuurwetenschap moge een tijdlang de philosophie verachten, straks keert zij tot haar terug, omdat zij zelve uit haar voortgekomen is. [11]) Als de »Thatsachendurst" voorloopig is gestild, komt de »Ursachenhunger" weer boven. [12])

Het bewijs hiervoor wordt reeds dáárin geleverd, dat niemand de vraag naar den oorsprong der dingen uit zijn hart verbannen en van zijne lippen weren kan. Haeckel zegt echter terecht, dat deze vraag buiten het gebied van den natuurvorscher valt. Als de schepping ooit heeft plaats gehad, is zij toch »ganzlich der menschlichen Erkenntnis entzogen, und kann daher auch niemals Gegenstand naturwissenschaftlicher Erforschung sein". Maar in plaats van het daarbij te laten, gaat hij onmiddellijk voort: »Die Naturwissenschaft hält die Materie für ewig und unvergänglich, weil durch die Erfahrung noch niemals das Entstehen oder Vergehen auch nur des kleinsten Theilchens der Materie nachgewiesen worden ist". In de afkondiging van dit dogma der eeuwige materie is niet de natuurvorscher maar de philosoof, niet de wetenschap maar het geloof aan het woord, want wat hij tegen het laatste inbrengt, is tegen hemzelven van kracht: »wo der Glaube anfängt, hört die Wissenschaft auf". [13])

Dit klemt temeer, wijl hij elders uitdrukkelijk erkennen moet: »wir gelangen nirgends zu einer Erkenntnis der letzten Gründe"; al zouden alle raadselen van wereld en leven voor ons opgelost zijn, dan zou toch het éene, groote raadsel van de substantie als eene sphinx vóór ons blijven staan. [14]) Welnu, dan is de physica niet de éene, alle vragen beantwoordende wetenschap, maar heeft zij vóór en boven zich de metaphysica noodig. Indien zij nogtans den oorsprong aller dingen verklaren wil, waagt zij zich, gelijk Lodge zegt, aan wat wetenschappelijk moet beschouwd worden »as guess-work, being an overpressing of known facts into an exaggerate and over-comprehensive form of statement". [15])

Niet minder zwaar zijn de moeilijkheden, waarvoor de natuurwetenschap komt te staan, als zij naar het wezen der dingen onderzoek doet. Wij hebben hierin altijd met drie factoren te doen, met ruimte, tijd en een »quale", hoe men dit ook nader omschrijve, hetwelk in tijd en ruimte de onderlinge verhoudingen mogelijk maakt. Ook deze factoren vindt de natuurwetenschap niet door haar eigen onderzoek, maar zij brengt ze van te voren reeds mede. En wederom sluiten deze begrippen eene reeks van bezwaren in. Wij weten niet wat ruimte en tijd in zichzelve zijn;

wij kennen de verhouding niet, waarin ze staan tot stof en kracht; en wij kunnen ons noch van hunne eindigheid noch van hunne oneindigheid eene voorstelling vormen. [16]) Kant toonde in zijne antinomieën der rede aan, dat wij met deze begrippen in voor ons denken onoplosbare moeilijkheden geraken. De bewering, dat de wereld geen begin heeft gehad en geen grenzen heeft, wikkelt ons in de tegenstrijdigheden van een oneindigen tijd en eene oneindige ruimte, want de som van eindige deelen, hoe vele ook, levert nooit de oneindigheid. [17]) Tijd en ruimte zijn dus bestaansvorm van de wereld en voorstellingsvorm van ons bewustzijn, maar zij kunnen niet eigen zijn aan datgene, wat de absolute grond en oorzaak van al het bestaande is. Zij behooren in dezen zin niet aan de »reality" toe maar aan de »appearance", of beter gezegd, zij komen alleen aan het geschapene, maar niet aan den Schepper toe. Wijl een eeuwige tijd en eene oneindige ruimte aan een houten ijzer gelijk is, dringt het denken ons, om tusschen het absolute en relatieve onderscheid te maken. Het monisme bestaat hier niet en brengt, zoo het toch gezocht wordt, niets dan verwarring. Eeuwigheid en tijd, alomtegenwoordigheid en ruimte verschillen niet quantitatief. maar qualitatief. En wijl absoluut, eeuwig, alomtegenwoordig, oneindig praedicaten zijn, en, gesubstantiveerd, slechts ledige abstracta vormen, onderstellen zij een van de wereld onderscheiden transcendent subject, waaraan zij toekomen. Dat is, de physica, die over haar eigen begrippen doordenkt en afdaalt in haar eigen wezen, komt in de metaphysica uit en komt hij God terecht

Niet minder ingewikkeld doet zich het probleem voor bij het derde begrip, waarvan de natuurwetenschap zich bedient, n.l. bij het begrip van eene of andere substantie, welke in de vormen van tijd en ruimte bestaat en de verhoudingen mogelijk maakt. In formeelen zin is de natuurwetenschap die »Darstellung des Wirklichkeitszusammenhanges als eines einheitlichen Systemes gesetzmässiger Abhängigkeitsbeziehungen zwischen räumlichen, zeitlichen und Zahlbestimmungen". [18]) Zij stelt zich — terecht of te onrecht, het worde hier in het midden gelaten — ten doel, om alle verandering en beweging onder eene mathematische formule

te brengen en alle qualitatief verschil tot quantiteit te herleiden. In zoover zij dit doel najaagt, is zij eene formeele wetenschap. Doch het spreekt vanzelf, dat in die formeele bepalingen de werkelijkheid niet opgaat. De werkelijkheid is iets anders en iets meer dan een complex van quantitatieve verhoudingen. Deze onderstellen juist een »quale", dat in die verhoudingen staat. Ook al zouden wij al de wetten der beweging en der verandering kennen, waaraan de dingen onderworpen zijn, dan zouden zij met dat al in hun wezen nog voor ons onbekend blijven. De astronomie moge met onfeilbare juistheid de bewegingen der hemellichamen kunnen berekenen, daarmede wordt over hun aard en samenstelling nog geen licht verspreid.

Nu loopen de meeningen over de substantie der dingen, ook onder de beoefenaren der natuurwetenschap, zeer verre uiteen. Maar reeds de allereerste vraag, of er zulk eene substantie is, dan wel of de psychische gewaarwordingen de laatste bestanddeelen der werkelijkheid zijn, valt buiten de grenzen der physica en brengt ons op het gebied der philosophie. Als Max Verworn in naam van het monisme tegen het materialisme en het energetisme optreedt, spreekt hij niet meer als physioloog, maar als philosoof. Doch ook hij, schoon de tegenstelling van subject en object, van geest en stof, van ziel en lichaam verwerpende, vindt het monisme niet. Want als hij zegt, dat de gansche lichamelijke wereld slechts »Inhalt der Psyche" is, dan gaat hij daarmede toch stilzwijgend van de realiteit der Psyche, dus van eene substantie, uit, en maakt hij tusschen haar en haar inhoud onderscheid. Zoolang de wetenschap nog aan zichzelve gelooft, kan zij niet ontkomen aan den eisch, om in en boven de gewaarwordingen eene eenheid, een band, een subject aan te nemen, dat die gewaarwordingen toetst en ordent. [19]) En gelijk subjectief de gewaarwordingen een subject onderstellen, dat gewaar wordt, zoo wijzen zij objectief naar eene werkelijkheid heen, die evenmin in verhoudingen opgaat. Daar is in het subject onderscheid tusschen een »Beziehendes" en »Bezogenes", en daar is in het object onderscheid tusschen de verhoudingen en de realiteit, die ze draagt. Zeer terecht zegt Fechner toch: »Nicht bloss die Einzelheiten der Erscheinungen, sondern auch das Band derselben hat Realität, ja die höchste Realität". [20])

Maar hoe men hier verder ook over oordeele, deze vraag naar de realiteit van ziel en wereld behoort in de metaphysica thuis; zij wordt niet beantwoord door het empirisch onderzoek, maar door de metaphysica, dat is door het geloof.

Datzelfde is het geval bij het probleem, wat dan toch in laatster instantie die werkelijkheid is, welke men, tenzij men in solipsisme vervallen wil, aannemen moet. Hetzij men zich hierbij op theïstisch standpunt plaatse of een der verschillende vormen van het monisme huldige, men komt tot eene of andere opvatting van het wezen der werkelijkheid niet aan de hand der ervaring, maar laat zich op den grondslag der waarneming door het wijsgeerig denken leiden; niet de exacte wetenschap, maar het geloof, de aard onzer persoonlijkheid geeft hierbij den doorslag. En het is niet waarschijnlijk, dat physica en chemie, hoever zij ook hare onderzoekingen voortzetten, hierin ooit verandering zullen brengen. De chemie neemt thans nog een zeventigtal elementen aan, wier ontbinding of samenstelling zij niet bewerkstelligen kan, en die onderling ook in qualiteit verschillen. Ofschoon de physica de verschijnselen van licht, warmte en electriciteit tot trillingen terugvoert, is het haar toch tot dusver nog niet gelukt, om de qualitatieve verschillen, die zich in deze verschijnselen voordoen, tot quantitatieve verhoudingen te herleiden. De natuur van de laatste bestanddeelen der dingen is nog volkomen onbekend; of deze bestanddeelen atomen zijn, die alleen in grootte, vorm en zwaarte of ook in hoedanigheid verschillen, dan wel of deze laatste elementen des zijns monaden of realen, materie of energie of ook beide te zamen zijn, is een geschikt onderwerp voor wijsgeerige bespiegeling, maar gaat ver boven de waarneming uit. Tegenwoordig neemt de natuurwetenschap, ten einde de verschijnselen van licht en electriciteit te verklaren, het bestaan van een alle ruimte vullenden aether aan, maar waargenomen is deze nooit en zijne natuur is onbekend. Er is een machtig streven, vooral nadat volgens Sir William Ramsay het radium in helium en lithium veranderd kan worden, om eene oerstof te vinden, die aan alle materie ten grondslag ligt; en reeds zijn er hypothesen opgesteld, die in de waterstof of in het electron of in den aether zulk een oerstof zien. Maar

voorloopig heeft W. A. Shenstone nog volkomen recht met zijne bewering, »that we are still very far from knowing definitely, that atoms are composed entirely of electrons, or that electrons are nothing than electric charges; and though electrons have been shown to exhibit electric inertia, it has not been proved, that the inertia of atoms is also electrical". [21])

Evenmin als de materie tot ééne oerstof herleid is, zijn de verschillende krachten tot dusver als vormen van ééne oerkracht begrepen. Kracht is op zichzelve reeds een mysterieus verschijnsel; als Ostwald alle materie tot energie herleiden wil, dan doet hij niet anders dan eene gedachte, die door abstractie uit de dingen verkregen is, hypostaseeren en personifiëeren, en verbeeldt hij zich ten onrechte, de stof geelimineerd te hebben. [22]) En zoo is elke bijzondere kracht een onbegrepen mysterie; de zwaartekracht bijv. is geen verklaring, maar slechts de naam voor een verschijnsel, en het is de vraag nog, of zelfs de naam wel juist is. [23]) Inzonderheid doet zich bij de levenskracht verschil van gevoelen voor; mechanisme en vitalisme staan hier gewapend tegenover elkaar, en de neovitalisten loopen onderling weer uiteen bij de vraag, of de oorzaak van het leven in eene bijzondere kracht van het organisme, dan wel in eene dat organisme beheerschende en leidende idee of vorm te zoeken zij. En zoo nemen, naarmate de wetenschap dieper in het wezen der dingen afdaalt of ook hooger in de schepselenrij opstijgt, van stap tot stap de raadselen toe. De cel is de laatste en laagste vorm van het leven; maar de celkern en het protoplasma, waaruit de cel bestaat, zijn niet homogeen en wijzen op eene verschillende samenstelling terug; de oer-individua of bioblasten zijn niet gelijksoortig; planten en dieren en menschen vormen niet ééne onafgebroken, opstijgende reeks van schepselen; zelfs de dieren zijn nog niet tot één oertype herleid en worden tegenwoordig gewoonlijk in acht klassen verdeeld. Overal staan wij in de schepping voor eene oneindig rijke verscheidenheid, eene onoverzienbare pluriformiteit van wezens, een onuitputtelijken rijkdom van zijn en leven.

Zonder twijfel is het nu de roeping der wetenschap, om in dien chaos van verschijnselen orde te brengen. Zij moet ons de draad in de hand geven, om in dien doolhof niet te verdwalen en den

rechten weg te vinden. Maar het is, gelijk ook vroeger reeds gezegd werd, een aprioristische en door niets gerechtvaardigde eisch, dat deze weg in het labyrinth der wereld op het monisme uitloopen moet; te minder wijl dit monisme zelf reeds gebouwd is op eene geheele aprioristische wereldbeschouwing, n.l. op de gedachte, dat deze wereld uit zichzelve verklaard worden moet. Eenheid echter, waarachtige eenheid, die de verscheidenheid niet vernietigt maar insluit en ontvouwt, komt er ook dan, en komt er dan eerst, als de gansche wereld product is van den, wijsheid en macht tegelijk openbarenden, Raad Gods. Een persoonlijk God alleen, die verstand en wil beide is, kan eene wereld in het leven roepen, die een is en toch verscheiden, zooals de mensch alleen, naar zijn beeld geschapen, een kennend en een willend wezen, »a knowledge-making and a tool-making animal" is.

Doch, onderstel al, dat alle stoffen en krachten en alle zijn en leven in de gedachte tot één laatste beginsel herleid kon worden, dan zou daarmede voor de waarheid van het monisme en voor de verklaring der wereld nog feitelijk niets gewonnen zijn. Want ten eerste is nog altijd de logische regel van kracht: a posse ad esse non valet consequentia. Omdat wij het dan denkende ons zouden kunnen voorstellen, dat de wereld uit ééne substantie door de leiding van ééne kracht zich gevormd had, daarmede ware nog in het minst niet bewezen, dat het zoo feitelijk toegegaan was en de werkelijkheid aan onze gedachte beantwoord had. Het is bijv. bekend, dat de stoffen, waaruit de lichamen der levende wezens bestaan, behalve zuurstof, koolstof, waterstof, stikstof en zwavel zijn. Deze vier stoffen echter komen, behalve stikstof, nergens meer vrij in de natuur voor, maar zijn altoos aan zuurstof gebonden (geoxideerd), vooral in den vorm van koolzuur, water, zwavelzuur en salpeterzuur. Om te dienen tot opbouw van het eiwit en andere organische verbindingen, moeten zij dus eerst van de zuurstof vrijgemaakt (gedesoxideerd) worden. Op de vraag nu, of in de vroegere perioden der aarde er nog vrije koolstof, waterstof of zwavel bestonden, zou de empirie alleen het antwoord kunnen geven, maar deze is uit den aard der zaak thans niet meer te maken. Logische analyse is dus

gansch iets anders dan decompositie in de werkelijkheid. Ook al vond de chemie ten slotte éene oerstof, dan had zij daarmede nog hoegenaamd niet het bewijs geleverd, dat deze oerstof oorspronkelijk zóó had bestaan en langzamerhand door allerlei mechanische verbindingen aan de verschillende stoffen het aanzijn had gegeven. [24]) De physica is nooit bij machte, uit het posse tot het esse, uit het denken tot het zijn te besluiten; zij is niet door eene of andere macht van buiten, maar door haar eigen natuur beperkt.

Doch laat ook dit ten slotte toegegeven zijn, dat er maar éene oerstof en éene oerkracht is, waaruit langzamerhand alles ontstaan is, dan wordt de natuurwetenschap wel vereenvoudigd, maar het raadsel van de verscheidenheid der wereld blijft onverminderd vóór ons staan. [25]) Het wordt alleen verlegd en teruggeschoven; verlegd in de éene substantie en teruggeschoven naar een eindeloos verleden. En daardoor neemt het zelfs aan intensiteit toe. Want de vraag is nu, hoe bij mogelijkheid uit éene enkele, eenvormige oerstof ooit deze wereld met hare eindelooze verscheidenheid kon ontstaan. Tegen de atomisten werd in vroeger tijd het bezwaar ingebracht, dat de Ilias niet uit een toevalligen worp van letters kan voortkomen. Maar dit is nog niets bij de poging, die het monisme tot verklaring der wereld onderneemt. Want een alphabeth bestaat althans uit verschillende letters, en de taal is ten bewijze, hoe de menschelijke geest uit enkele klanken tienduizenden woorden vormen kan. Maar het nieuwere monisme laat de Ilias der wereld niet uit verschillende, maar uit dezelfde letters ontstaan. Zulk een proces is alleen mogelijk, doordat men de éene wereldsubstantie tot Godheid verheft, en haar die eigenschappen van alwijsheid en almacht toeschrijft, welke volgens het theïsme alleen den persoonlijken God toekomen. Zonder metaphysica, zonder theologie, zonder geloof, zonder God komt de physica niet uit. Maar de Godheid, die zij ter laatste instantie te hulp roept, is een Deus ex machina; het geloof, waarin ze schuil gaat, is een asylum ignorantiae; en de Godheid, welke zij zich voorstelt, is er eene van eigen maaksel.

Bij den strijd, die heden ten dage allerwege gevoerd en dikwerf als een strijd tusschen wetenschap en geloof, physica en

theologie wordt voorgesteld, loopt dus principiëel het verschil niet over de vraag: wat is de natuur, maar over deze andere: wie is God? Indien noodig, treedt dit nog duidelijker aan het licht, wanneer ten slotte nog de aandacht gevestigd wordt op het probleem der beweging. De onoplosbaarheid van dit probleem wordt door niets sterker bewezen dan door het feit, dat de wijsbegeerte alle eeuwen door en bij alle volken en tot in den tegenwoordigen tijd toe in twee richtingen uiteengaat. Met Zeno wordt het worden aan het zijn, of met Heraclitus het zijn aan het worden ten offer gebracht. Feitelijk kunnen wij geen van beide missen, want het worden onderstelt het zijn; er kan van geene verandering sprake zijn, als er niet is eene identiteit en continuiteit van het subject. [26]) Maar het monisme kan deze verscheidenheid niet aanvaarden, tracht de beweging tot de rust of de rust tot de beweging te herleiden, en brengt daarmede de feiten der werkelijkheid wederom aan een spel van begrippen ten offer. En van dit streven uit komt het bij elk ondergeschikt punt, dat bij het probleem der beweging zich voordoet, in eene impasse, waar geen uitweg te vinden is.

Want of de beweging werkelijkheid of schijn is, de vragen naar haar oorzaak en wezen, haar regel en doel laten zich nooit onderdrukken. Als er nu geen primum movens is, geen zijn dat aan het worden het aanzijn geeft, dan blijft er niets anders over, dan om de beweging eeuwig te denken. En Haeckel zegt dan ook, dat de substantie van het universum met hare beide attributen, materie en energie, de oneindige ruimte vult, in eene eeuwige beweging zich bevindt en dat deze beweging dus verloopt in een oneindigen tijd. [27]) Maar zulke woorden laten zich wel op het papier geduldig naast elkaar plaatsen, doch vormen in het denken eene ondragelijke antinomie. Eeuwigheid en beweging zijn in een en hetzelfde subject evenmin met elkander te verbinden, als oneindigheid en ruimte (of tijd), als het absolute en het relatieve, als God en wereld. En te minder wordt dit mogelijk, als de wereld naar Haeckels meening éene groote machine is, want eene machine, die eeuwig voortwerkt, zonder ooit tot stilstand te komen, is een ondenkbaar en onbestaanbaar

perpetuum mobile. Als de wereld eeuwig is, is zij geen machine, en als ze eene machine is, kan ze niet eeuwig zijn.

Bij het wezen der beweging verheft zich een soortgelijk bezwaar. De menschheid heeft ten allen tijde geleefd in het besef, dat er geen gevolg is zonder oorzaak. Ook als ze in vroeger tijd tal van verschijnselen of gebeurtenissen uit de werking van Godheid, of geesten, of verborgen krachten verklaarde, leverde zij daarmede het bewijs, dat de causaliteitswet niet eene vondst is van den nieuweren tijd, maar eene categorie van den menschelijken geest. Ook schreef men vroeger en ook thans bij de zoogenaamde natuurvolken niet alle verschijnselen aan bovennatuurlijke werkingen toe, want overal en altijd was er een vrij uitgebreide kring, waarin men aan natuurlijke oorzaken dacht. Van zijn oorsprong af heeft de mensch gewerkt om te eten, heeft hij op vischvangst en jacht, op landbouw en veeteelt, en in primitieven vorm ook op kennis en kunst zich toegelegd. Met behulp van de hem bekende middelen verwierf hij zich voedsel en deksel en kleeding; het begrip der natuurlijke oorzaken was den mensch nooit geheel onbekend. Maar wel was dit terrein der natuurlijke oorzaken veel beperkter dan in den tegenwoordigen tijd. De wetenschap heeft het begrip der natuur en van het natuurlijke gaandeweg voor ons uitgebreid. En over deze uitbreiding onzer kennis, die tevens macht en heerschappij is van den geest over de stof, verblijdt zich ieder redelijk mensch.

Maar als de wetenschap de causaliteitswet in dezen zin gaat toepassen, dat zij tusschen oorzaak en gevolg niet anders dan een mechanisch verband legt, dan gaat zij niet alleen hare bevoegdheid te buiten, maar snijdt zich ook tot verklaring van de verschijnselen den pas af. Want evenals beweging zoowel continuiteit als verandering onderstelt, zoo sluit ook causaliteit beide in, dat oorzaak en gevolg met elkander in verband staan en dat het gevolg toch iets meer, in elk geval iets anders is, dan de oorzaak. Want indien dit niet zoo ware, zou alles op zijne plaats of ten minste op dezelfde hoogte blijven staan, zou het alles in een cirkel ronddraaien, maar van voortgang, opklimming, ontwikkeling geen sprake kunnen zijn. Nu leert de werkelijkheid ons

wel zulk eene opklimming en ontwikkeling kennen; er is groote verscheidenheid van zijn. Zelfs op die gebieden, waar wij spreken en terecht spreken van eene mechanische causaliteit, gaat de causaliteit volstrekt niet in een mechanisme op. Wij noemen het wel zoo, maar deze naam dekt de veel rijkere werkelijkheid niet. Zeer naar waarheid zegt Lodge: »there is no necessary justification for assuming, that a phenomenon exhibited by an aggregate of particles must be possessed by the ingredients of which it is composed; on the contrary, wholly new proporties may make their appearance simply by aggregation." [28])

De eenvoudigste verbinding van elementen vertoont reeds andere eigenschappen dan elk van die elementen op zichzelve; water verschilt wezenlijk van elk der beide componenten, water- en zuurstof; zwavel is iets anders dan zwavel en zuurstof. [29]) En in veel hoogere mate geldt dit van de organische wezens. De erfelijkheid is wel jaren lang voorwerp van scherpzinnig onderzoek geweest, maar niemand zal beweren, dat het geheim daarvan ontdekt en de oplossing ervan gevonden is. De verschillende theorieën die erover bestaan, van Lamarck en Darwin, Erlsberg en Haeckel, Nägeli en de Vries, Weismann en Hertwig, brengen alleen aan het licht, dat geen enkele bevredigt. Voorshands kunnen wij alleen zeggen, dat er herediteit en dat er variabiliteit bestaat, gelijk wij trouwens van te voren verwachten konden. Maar haar oorzaak en verband is ons tot dusver volkomen onbekend. Alle verandering schijnt in verschillenden graad een soort generatie te zijn, die aan iets nieuws en hoogers het aanzijn geeft. Daardoor is er verandering, voortgang, ontwikkeling mogelijk, maar daardoor blijkt ook de poging, om alle causaliteit in mechanisch verband om te zetten, van te voren met onvruchtbaarheid geslagen. Daar werken in de causaliteit nog andere krachten, dan die in een getal zijn uit te drukken.

Is dit zoo, dan nemen ook de natuurwetten een ander karakter aan, dan hetgeen er nog dikwerf aan toegekend wordt. Eigenlijk kan er van natuurwetten alleen sprake zijn op het standpunt van het theïsme. Natuurwetten zijn er alleen, als er een Wetgever is, die boven de natuur staat en die bepaald heeft, dat zaaiïng en

oogst, koude en hitte, zomer en winter, dag en nacht niet zullen ophouden alle de dagen der aarde. Van God als Wetgever losgemaakt, zijn natuurwetten niets anders dan eene menschelijke en altijd feilbare beschrijving van de wijze, waarop de dingen werken. Evenals de substantie, de kracht, de beweging, worden die natuurwetten wel menigmaal gehypostaseerd en tot machten en heerschers boven de dingen verheven. Maar daartegen geldt het woord van von Hartmann, dat »von allen Entitäten, die durch Hypostasirung einer Abstraktion gewonnen sind, die des Gesetzes als einer realen, den Dingen vorausgehenden, über ihnen schwebenden und sie leitenden Macht wohl die fiktivste sein dürfte." [30])

Onze natuurwetten zijn slechts eene formule voor de werkings- en bewegingswijze der dingen. Ze staan dus lang niet vast en zijn volstrekt niet onveranderlijk, maar ze kunnen veranderen, gewijzigd, verminderd, vermeerderd worden, naarmate wij de dingen beter leeren kennen. Robert Mayer b.v., de vader van de wet der constante energie, sloot van deze wet het psychisch gebied volstrekt uit, en achtte het eene groote dwaling, om het physische en psychische te identifiëeren. [31]) En ofschoon Wundt in de eerste uitgave van zijne *Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele* van het jaar 1863 deze wet ook op psychisch gebied liet gelden, kwam hij daarop in de tweede uitgave van zijn werk in het jaar 1892 uitdrukkelijk terug en nam sedert het psychophysisch parallelisme in bescherming — eene verandering van gevoelen, welke hem van Haeckel het verwijt op den hals haalde, dat in den ouderdom gewoonlijk »allmähliche Rückbildung ebenso im Gehirn wie in anderen Organen eintritt." [32])

Evenzoo brengt Lodge tegen de wet der constante materie en energie zeer ernstige bedenkingen in; ze geldt toch hoogstens alleen van de krachten, die wij en gelijk wij ze thans kennen. Maar als de stof eens een verschijningsvorm of een complex van aether bleek te zijn, zou voorbrenging en ontbinding van materie mogelijk wezen. En als het leven eens meer bleek te zijn dan eene physisch-chemische kracht, zou de wet der constante energie gewijzigd dienen te worden, gelijk sommigen trouwens ook reeds na de ontdekking van het radium zich voorstelden. Zoolang dus de stof in haar wezen onbekend

is, en de krachten, die er in de schepping liggen, door ons niet uitgeput zijn, zoolang is alle formuleering van wetten voorloopig en is eene groote mate van bescheidenheid blijk van wetenschappelijken zin. [33]) Ten slotte worden alle natuurwetten, op welk wijsgeerig standpunt men zich ook plaatse, bepaald door de natuur van dat wezen, dat de grond en oorzaak van alle dingen en de kracht van alle krachten is. Wetten, ordeningen zijn ze dan alleen en in zoover, als ze een metaphysisch karakter dragen.

En ook in dat geval alleen kan er bij de ontwikkeling der wereld sprake zijn van een zin en een doel. Darwin was blijde met de ontdekking der natural selection, omdat hij meende daardoor de doelmatigheid der natuur zonder een Goddelijk verstand te kunnen verklaren. [34]) Helmholtz vond het nieuwe der descendentieleer daarin, dat zij aantoonde, »wie Zweckmäszigkeit der Bildung in den Organismen auch ohne alle Einmischung von Intelligenz durch das blinde Walten eines Naturgesetzes entstehen kann." [35]) En Haeckel blijft in weerwil van zijne mechanische wereldbeschouwing van middel en doel, van egoïstische en altruïstische plichten, van het ethische »Grundgesetz" en van de ethiek als »Normwissenschaft" spreken. [36]) De strijd van de evolutieleer is eigenlijk niet tegen doelmatigheid in de natuur gericht. Integendeel, ofschoon uitgaande van de mechanische causaliteit, laat zij toch allen nadruk vallen op de richting en het doel der ontwikkeling; met voorliefde stelt zij in het licht, dat zij de theorie van den vooruitgang is, dat evolutie successief aan leven, bewustzijn, wil, aan al het ware en goede en schoone het aanzijn heeft geschonken, dat zij den strijd om het bestaan allengs heeft veredeld en tot een »Kampf des Geistes" om de edelste goederen heeft gemaakt. De causaliteit is bij de evolutieleer niet met de finaliteit in strijd, maar is slechts een middel en een moment in het ontwikkelingsproces. Door gene schrijft zij het moeten, door deze het willen en behooren (sollen) aan de natuur toe. [37])

Zoodra echter deze doelmatigheid in de wereld als een teleologisch bewijs voor het bestaan en de voorzienigheid van eene intelligente Macht wordt aangewend, dan komt het verzet, en worden alle monstruositeiten en rudimentaire organen, alle rampen

en onheilen te berde gebracht, om de kracht van dit bewijs te ontzenuwen. Er mag onbewuste, blinde, geen bewuste en doordachte doelmatigheid zijn. Haeckel zegt eenmaal, dat oor en oog zoo wonderbaar doelmatig zijn ingericht, dat zij ons tot het geloof aan eene schepping naar voorbedacht bouwplan zouden kunnen verleiden. Maar hij is tegen die »verleiding" op zijne hoede. En zoo verraadt hij hier, dat de zoogenaamde strijd tusschen wetenschap en geloof niet in de physica, maar in de metaphysica ligt, zich niet concentreert om de natuur, maar om God. Wat de natuur voor ons is, dat hangt daarvan af, wat wij van God denken en wie Hij voor ons is.

Voor de wetenschap, bepaaldelijk ook voor de physica, is het dan ook volstrekt niet onverschillig, welk standpunt wij in de metaphysica innemen. Wij mogen niet denken, zooals wij willen; ook de wetenschappelijke arbeid draagt een zedelijk karakter, zoodat wij er rekenschap van verschuldigd zijn evenals van ieder ijdel woord. Als wij de natuur van God losmaken, haar niet voor een werk en eene openbaring Gods, maar in volstrekten zin voor ἄθεος houden, dan slaat dit ongeloof terstond en onmiddellijk in bijgeloof om. Zonder God komen wij niet uit, noch in het leven noch in het denken. Ontkenning van zijn bestaan sluit in hetzelfde oogenblik in de verheffing van het schepsel tot God. Dat uit zich in het materialisme van Haeckel, als hij, openlijk voor het atheïsme uitkomende, zijne substantie met al die praedicaten van eeuwigheid, alomtegenwoordigheid, almacht enz. toerust, welke alleen aan God kunnen toekomen. Nog sterker komt dit bij het energetisch, psychisch en logisch monisme uit. Want hierin ligt de erkentenis opgesloten, dat de wereld geen machine is, welke de mensch uit elkaar nemen en in elkaar zetten kan, maar eene onbewuste, geheimzinnige kracht, welke alles voortbrengt en leidt. De begrijpelijkheid der natuur, waaraan de wetenschap zoo langen tijd heeft geloofd, maakt daarom meer en meer voor de belijdenis harer onkenbaarheid plaats. Jaren geleden reeds verkondigde Fechner het hylozoïsme en vatte in letterlijken zin, evenals vele Grieksche wijsgeeren, het heelal als een levend organisme op, en deze gedachte vond in den laatsten tijd bij velen ingang. Vogt

schreef in 1889 aan de atomen een gevoel van smart toe. Haeckel ziet in aantrekking en afstooting der atomen niet alleen krachten van liefde en smart, maar maakt alle plastidulen bezield en vervangt de woud- en waternimfen der Grieken door tallooze elementaire zielen of geesten, die aan de cellen eigen zijn. [38]) De natuurwetten, ofschoon slechts gebrekkige formuleering van de werkingswijze der in zeer beperkte mate gekende krachten, worden, evenals de abstracta bij de Romeinen, tot den rang van mythische wezens verheven. [39]) Alle natuurvorschers brengen op de natuur de begrippen over van kracht, vermogen, werkzaamheid, arbeid, wederstand, spanning enz., zonder daarbij te bedenken, dat zij alle aan 's menschen persoonlijkheid zijn ontleend, een psychologischen inhoud hebben, en daarvan beroofd niets dan ledige vormen zijn. In het wezen der zaak wordt hetzelfde gedaan wat als naïeve dwaling aan den primitieven mensch wordt toegeschreven: door animistische of anthropomorphistische voorstellingen wordt de natuur verklaard. [40]) De man der wetenschap geeft in onze eeuw op merkwaardige wijze de hand der gemeenschap aan den mensch, zooals hij naar de gewone gedachte in zijne kindsheid was. [41])

De nieuwere litteratuur en kunst leveren voor deze vergoding der natuur nog krachtiger bewijzen dan de wetenschap. Want zonder aan hare waarde ook maar in het minst te kort te doen, mag toch op goede gronden gezegd, dat deze nieuwere kunst er in haar geheel op uit is, om den mensch machteloos te maken tegenover de natuur. Hare herleving in de vorige eeuw was een terugkeer tot de mystiek. Het wezen der dingen bestond niet in stoffelijke atomen, maar het was Leven, oneindig diep leven, eeuwig werkzame kracht. Van dit beginsel uit kan men dan voortschrijden tot het symbolisme, dat in de kunst eene poging ziet, om van het onuitsprekelijke in klank of kleur, in lijn of arabesk eene aanduiding te geven, en dan verder zelfs komen tot eene verheerlijking der mystici en tot eene aesthetische waardeering van den godsdienst, bepaaldelijk van den Roomschen cultus, gelijk dat bij de néo-chrétiens in Frankrijk het geval is. Maar van de pantheïstische en agnostische opvatting van het universum kan

men er even goed toe komen, om in de alwerkende macht een geheimzinnig, blind noodlot te zien, waarvan de mensch een speelbal is en waartegen hij niets vermag. Zoo wordt in de kunst van dezen tijd de natuur beschreven. Ze wordt toegerust met geheimzinnige machten, duistere werkingen, weeke stemmingen; en daartegenover wordt de mensch neergehaald tot het standpunt van een natuurwezen, dat, erfelijk belast, aan het spel zijner lusten en hartstochten is overgegeven, van zijne wilskracht, zijne vrijheid, zijne persoonlijkheid is beroofd en niets anders vermag dan zichzelf uit te leven, gelijk een plant op het veld. [42]) Zoo keert de verhouding van den mensch tot de natuur, in weerwil van de overwinning der wetenschap, in het tegendeel om van wat zij vroeger was. De Christelijke natuurbeschouwing maakt langzamerhand weer voor die der heidensche volken plaats; en de machtig om zich heen grijpende bewegingen van theosophie en spiritisme, van telepathie en astrologie komen deze vernedering des menschen onder de natuur versterken. Natuur-ontgoding slaat in natuur-vergoding, de koninklijke vrijheid van den mensch in fatalistische onderworpenheid om.

De ware, vrije verhouding tot de natuur kan de mensch alleen verkrijgen, als hij staat in de rechte verhouding tot God. En deze hebben wij aan het Christendom te danken. In de polytheïstische godsdiensten van Indië en China, Babel en Egypte, Griekenland en Rome kon de mensch zijne vrijheid tegenover de natuur niet verkrijgen, wijl hij alle schepselen, planten en dieren, bosschen en boomen, bergen en beken, sterren en zonnen door goden of geesten bewoond dacht; de mensch verkeerde tegenover haar in eene gestadige vrees en in een voortdurenden angst. Maar deze verhouding wordt in eens eene geheel andere, als wij naar Mozes en de profeten, naar Christus en de apostelen het oog richten. Zij staan allen vrij tegenover de natuur, omdat zij boven haar verheven zijn door de gemeenschap met God. Natuurvergoding is hun even vreemd als natuurverachting. »Das Heidentum schwankt zwischen übermutigem Missbrauch der Welt und kindischer Furcht vor ihren Mächten". Maar bij Israël is dat gansch anders. »Mit souveränem Selbstbewustsein steht der Hebräer

der Welt und der Natur gegenüber — Furcht vor der Welt kennt er nicht — aber auch mit dem Gefühl der höchsten Verantwortlichkeit. Als Gottes Stellvertreter beherrscht der Mensch die Welt, aber auch nur als solcher. Seiner Willkür darf er nicht folgen, sondern allein dem geoffenbarten Gotteswillen". [43])

Deze vrije, koninklijke verhouding van den mensch tot de natuur is allereerst daaraan te danken, dat de gansche wereld erkend wordt als door God geschapen te zijn. Daarmede is in eens de waarheid gevonden, waar het monisme vergeefs naar zoekt. Daar moet eene eenheid zijn, die aan alle verscheidenheden ten grondslag ligt. Maar binnen de wereld is die eenheid niet te vinden, want stof en kracht, geest en lichaam, het physische en het psychische, het psychische en het ethische, persoonlijkheid en gemeenschap, zijn niet tot elkander te herleiden; ze bestaan niet *na*, maar elk met eigen gedachte en waarde *naast* elkaar; wie binnen de wereld de eenheid tot de veelheid, het zijn tot het worden, den geest tot de stof, den mensch tot de natuur of omgekeerd herleidt, doet altijd aan de andere helft der verscheidenheid tekort. De physica roept dus om de metaphysica; de natuur zelve betuigt het in de kern van haar wezen, dat zij uit zichzelve niet is, niet door evolutie is ontstaan, maar dat zij in *openbaring* is gegrond. En de openbaring door het woord der profeten en apostelen drukt daarop het zegel en geeft ons in de wijsheid en in de almacht Gods, in Zijn welbehagen en raad, die eenheid aan de hand, waar de menschelijke geest naar dorst. Zoodra dit theïstisch monisme dan ook prijsgegeven wordt, komt na eene korte en onbevredigende proefneming met materialisme en pantheïsme in verschillende vormen het polytheïsme weer op. [44]) De macht der natuur en de macht van het zedelijk goede vallen als bij het Manicheïsme uiteen; mensch en natuur, volken en godsdiensten krijgen een verschillenden oorsprong, en wijl de krachten, die er in de wereld werken, niet tot éene te herleiden zijn, worden zij elk op haar terrein gehypostaseerd, en eerst in de gedachte, daarna ook in de verbeelding tot goden gemaakt. Maar de openbaring, welke in Christus tot ons komt, behoedt ons daarvoor; zich aansluitende bij de openbaring, welke de natuur zelve ons

kennen doet, verheft zij deze tot haar volle recht en handhaaft ze in hare wezenlijke waarde; door de leer van de schepping snijdt zij alle polytheïsme en alle dualisme bij den wortel af. Niet alleen de geest, maar ook de stof; niet alleen de mensch, maar ook de natuur is van Goddelijken oorsprong en, vóór haar ontstaan, door God gedacht. De leer van de schepping handhaaft de Goddelijkheid, de goedheid, de heiligheid van al het geschapene.

In die wereld ontvangt de mensch dan voorts eene eigene en eene zelfstandige plaats. Hij is aan de gansche wereld verwant, gevormd uit het stof, aardsch uit de aarde; niets natuurlijks is hem vreemd. Maar in één opzicht is hij van alle schepselen onderscheiden; hij is zoon, beeld, gelijkenis Gods, zijn geslacht. Daardoor is hij boven dier en engel verheven en tot heerschappij over de gansche wereld bestemd en geschikt. In deze verhouding des menschen tot God en de wereld is de grondslag gelegd en de oorsprong gegeven voor alle wetenschap en kunst. Hoe is het toch te verklaren, dat de mensch door zijne zintuigen de wereld waarnemen en door zijn verstand haar kennen en begrijpen kan? Vanwaar de wonderlijke overeenstemming van denken en zijn? Waarop berust het geloof, dat de voorstelling en de gedachte in 's menschen brein geen inbeelding en geen hallucinatie zijn, maar aan de werkelijkheid beantwoorden? Wat is de grond voor de harmonie van subject en object, van ik en niet-ik? Welke is de wortel, waaruit de eenheid opkomt van de wetten van het zijn, de ideeën van het denken, de normen van het handelen? Waarin vinden physis, gnosis en ethos haar gemeenschappelijk systema? Waarop berust de symboliek der natuur, niet in den zin eener ongezonde natuurtheosophie, maar in den zin, waarin Christus in de wereld eene gelijkenis zag van het koninkrijk der hemelen, waarin Goethe zeide, dat »alles Vergängliche nur ein Gleichnis" was, waarin Drummond in »the natural law" eene analogie ontdekte van de wet des geestes? Waarop berust in één woord de comparatie, de metaphora, de poëzie, de kunst en de wetenschap en alle cultuur? Waarop rusten ze anders dan op de belijdenis, dat één Woord, één Geest, één Goddelijk verstand aan alle dingen ten grondslag ligt en ze in hun eenheid en onderling verband bewaart?

Daardoor komt er dan ten slotte ook plaats voor de erkenning van de verscheidenheid der wereld. Daar is niets eenvoudiger, dan om naar het systeem der emanatie alle dingen trapsgewijze te laten afdalen naar beneden, of naar het systeem der evolutie ze alle successief te laten opstijgen naar omhoog. Men kan in een museum en evenzoo in zijne gedachte zeer gemakkelijk het eene schepsel na het andere plaatsen en de ontbrekende overgangsvormen door eene hypothese of eene eigene constructie aanvullen; men kan dit even gemakkelijk doen, als naar een geestig beeld het Nederlandsch woord vos uit het Grieksche woord ἀλωπηξ verklaren, door aan te nemen, dat de overgangsvormen lopex, pex, fex, fox verdwenen zijn. [45]) Maar de werkelijkheid spot met dit systeem even sterk als met de apriorische wereldconstructie in Hegel's philosophie. De schepselen bestaan niet *na* elkaar in eene rechte lijn van ontwikkeling, maar zij bestaan *naast* elkaar, zetten naast elkaar hun leven voort en staan met elkander voortdurend in een levend, organisch, ingewikkeld, veelzijdig verband. Zoo was het alle eeuwen door, en zoo is het nog in den tegenwoordigen tijd. De constantheid der soorten is bij alle variabiliteit binnen den historischen tijd, dien wij kennen, een onbetwistbaar feit. De zwakkere exemplaren en soorten sterven niet naar den eisch der natural selection uit, maar blijven tot den huidigen dag naast de sterken voortbestaan. Het bestaan is niet louter een strijd van allen tegen allen, maar ook een voortdurend schragen en steunen van elkaar; daar is haat, maar daar is ook veel liefde in de wereld. De verscheidenheid der wereld is een feit, dat met hare harmonie alleen transcendent in een persoonlijk God zijne verklaring vindt. Want zeer terecht zegt F. A. Lange: »wenn in freier und grossartiger Weise dem einen Gotte auch ein einheitliches Wirken aus dem Ganzen und Vollen zugeschrieben wird, so wird der Zusammenhang der Dinge nach Ursache und Wirkung nicht nur denkbar, sondern er ist sogar eine nothwendige Consequenz der Annahme". [46])

Tegen deze organische wereldbeschouwing wordt eigenlijk maar één bezwaar ingebracht, doch een bezwaar, dat zeer groot is van gewicht. Want het heeft de ontzaglijke ellende der wereld tot

inhoud. En deze ellende, beide als zonde en als leed, is een ontroerend en hartverscheurend feit. Het gansche schepsel zucht. Angst is de grondtrek van al het levende. Eene geheime, groote smart siddert door heel de natuur. Overal ligt aan het geordende het regellooze, het chaotische ten grondslag; daar is in alle dingen een onverklaarbare rest. IJdelheid, vergankelijkheid, dood staat geschreven cp al wat bestaat. De menschheid wandelt langs afgronden van schuld. Zij vergaat door Gods toorn en wordt door zijne verbolgenheid verschrikt. Hoe is zulk eene wereld te rijmen met de wijsheid, met de goedheid, met de almacht Gods?

Daar zijn in philosophie en theologie vele pogingen tot verklaring beproefd. Men heeft de ellende metaphysisch uit het eindige zoeken te verklaren, aesthetisch trachten op te nemen in de harmonie van het wereldgeheel, paedagogisch als eene versterking van des menschen geestesleven beproeven te begrijpen, infralapsarisch uit de gerechtigheid Gods pogen af te leiden; of men heeft ook met Lotze aan alle verklaring gewanhoopt en zelfs tot de beperking van Gods almacht en wijsheid de toevlucht genomen en in de stof of de wet der natuur een grens voor zijn werken gesteld. [47]) Maar al ligt er eenige waarheid in deze verschillende opmerkingen, de ellende der wereld is te groot en te verschillend, dan dat zij uit éene oorzaak te verklaren en onder éene formule saamtevatten zou zijn. En ze wordt er zelve niet minder door; wat baat het b.v. te zeggen, »who to day thinks of the San Francisco earthquake as an act of God and not as a mechanical occurrence?" [48]) Is God dan niet die God meer, wiens voorzienigheid over alle dingen gaat? In zoover is het Pragmatisme in zijn recht, als het al deze verklaringen ongenoegzaam en misleidend vindt, en op de werkelijkheid zelve weder de aandacht vestigt. Het breekt den schijn, het rukt den blinddoek voor onze oogen weg en het zegt onomwonden, dat deze wereld een chaos is, die alleen goed en waar kan worden door de handen van den mensch.

Daarbij ziet het echter over het hoofd, dat de strijd in den diepsten zin niet gaat tusschen mensch en natuur, maar in het hart des menschen zelf gestreden wordt tusschen zijn »Sein" en zijn »Sollen". De strijd is in de eerste plaats van ethischen, en niet

van physischen aard. Dat wordt daardoor bewezen, dat alle goederen der cultuur, hoe rijk ook, den onvrede des harten niet wegnemen kunnen en de stem des gewetens niet tot zwijgen kunnen brengen, en ten andere, dat naar het getuigenis van de grooten van ons geslacht alle ellende der wereld in het geloof overwonnen kan worden. En dat is de eenige weg, dien de openbaring, in de natuur reeds maar veel duidelijker in de Schrift, ons ter verzoening aanwijst. Deze wendt geen poging tot verklaring van al het lijden aan. Zij laat het staan en aanvaardt het; zij aanvaardt het zóó ten volle, dat geen pessimistische litteratuur het roerende van hare klacht overstemmen kan. Doch zij prikkelt den mensch niet tot verzet en tot opstand, maar ontdekt hem de schuld in het eigen leven. Zij werpt hem neer in zijne kleinheid en roept hem toe: wie zijt gij, o mensch, dat gij tegen God antwoorden zoudt! Maar dan heft zij hem ook terstond uit zijne verootmoediging op; zij predikt geen stoische apathie, geen fatalistische berusting, maar zij doet hem door het Woord den *wil* Gods verstaan, om niettegenstaande alle ellende de wereld zalig te maken, en zij stort door den Geest in zijne ziel de lijdzaamheid des geloofs, zoodat de zwakke mensch al het lijden dragen, in de verdrukking roemen en met God de gansche wereld overwinnen kan. Indien God voor ons is, wie zal dan tegen ons zijn? En dit is de eenige overwinning, die de wereld overwint, n.l. ons *geloof*.

V.

OPENBARING EN GESCHIEDENIS.

Hooger en rijker nog dan bij de natuur komt de onmisbaarheid en de beteekenis der openbaring bij de geschiedenis uit. Maar zoodra wij op dit terrein onzen voet zetten, wordt onze aandacht getrokken door een belangrijken strijd, die reeds jaren aaneen door de historici zelven onderling gevoerd wordt.

Toen n.l. de natuurwetenschap in de vorige eeuw door toepassing van de inductieve methode, allerlei schitterende resultaten verkreeg, kwam bij velen de begeerte op, dat de geschiedenis naar dezelfde methode beoefend mocht worden en even zekere uitkomsten bereiken mocht. Eigenlijk was er toch maar éene wetenschap, die der natuur; alwat tot de zoogenaamde geesteswetenschappen gerekend werd, moest, om op den naam van wetenschap aanspraak te blijven houden, tot de natuurwetenschap teruggeleid en bij haar ingelijfd worden. Zoo was de geschiedvorsching dan ook alleen eene echte wetenschap, wanneer haar object, het historisch gebeuren, begrepen werd als een mechanisch proces, dat van het begin tot het einde door dezelfde wetten als de natuur werd beheerscht. Bij het streven, om alzoo van de geschiedenis eene empirische, positieve wetenschap te maken, ging men echter reeds terstond verschillende richtingen uit. Allen hadden wel de overtuiging, dat de feiten der geschiedenis even noodzakelijk waren als de verschijnselen in de natuur, en even onbevooroordeeld en objectief als deze moesten waargenomen en

vastgesteld worden. Maar er deed zich een groot verschil voor bij de vraag, op welke wijze deze feiten begrepen, uit welke oorzaken zij verklaard moesten worden.

Sommigen, zooals Buckle, de Greef, Mongeolle zoeken de laatste en voornaamste oorzaken van het historisch gebeuren in de physische omgeving van klimaat, bodem en voedsel, en leggen de anthropo-geographie aan de historie ten grondslag. Anderen, zooals Taine en vooral Gobineau en H. St. Chamberlain beschouwen het ras als den belangrijksten factor der geschiedenis en vragen aan de ethnologie uitsluitsel over de problemen der historie. Mannen als Le Bon, Tarde, René Worms, Ratzenhofer, Sighele zoeken de verklaring van de historische feiten in het psychologische en sociale milieu, terwijl naast hen vele geleerden zooals Hobbes, Rousseau, Comte, Spencer, von Hellwald, Schäffle, Durkheim e. a. de voorstelling koesteren, dat de maatschappij zelve te beschouwen is als een organisme van hoogere orde, hetwelk evenals elk levend wezen onder de heerschappij van biologische wetten staat, en in den strijd om het bestaan door natuurlijke teeltkeus en overerving van eigenschappen langzamerhand zich ontwikkelt en volmaakt. De socialisten, Marx, Engels, Kautsky enz. bezien alles uit het standpunt van den klassenstrijd en huldigen de materialistische of oeconomische geschiedbeschouwing, volgens welke het bewustzijn der menschen niet hun zijn, maar omgekeerd het sociale zijn hun bewustzijn bepaalt. En eindelijk is in de laatste jaren Karl Lamprecht opgetreden als verdediger der kultuurhistorische methode, waarnaar het historisch gebeuren zijn diepsten grond heeft in de volksziel en dus sociaalpsychologisch moet worden verklaard. [1])

De poging, om langs deze verschillende wegen vastheid en zekerheid in de geschiedwetenschap te brengen, laat zich volkomen goed verstaan. Geschiedenis is toch van physica daarin onderscheiden, dat zij het voorwerp van haar onderzoek niet onmiddellijk voor zich ziet en experimenteeren kan, maar altijd slechts leert kennen door middel van het getuigenis, dat anderen met of zonder opzet, rechtstreeks of zijdelings daarvan hebben afgelegd. Al wordt dit getuigenis volstrekt niet onvoorwaardelijk aangenomen maar vooraf aan strenge critiek onderworpen, er komt in de beoefening

der geschiedenis door het tusschen-intreden der traditie toch een persoonlijk element van vertrouwen, dat niet of althans niet in die mate bij het onderzoek der natuurverschijnselen zich voordoet. Dit persoonlijk element in de geschiedvorsching wordt nog belangrijk daardoor versterkt, dat wij tegenover de personen en gebeurtenissen, met welke de historie ons in aanraking brengt, lang niet zulk eene objectieve, hartstochtlooze houding kunnen aannemen als tegenover de verschijnselen in de natuur; in de geschiedenis zijn wij geen onverschillige waarnemers, maar wij leven het leven der menschen mede, worden door hen aangetrokken of afgestooten, voelen ons sympathetisch of antipathetisch tegenover hen gestemd. En vooral bij gewichtige personen en machtige gebeurtenissen, zooals bijv. het ontstaan van het Christendom, de Reformatie, de Revolutie, speelt onze geloofsovertuiging, ons hart en gemoed, eene groote rol mede. Reeds aanstonds bij de critiek der getuigenissen laat het persoonlijk belang zich gelden, en dit blijft zijn invloed uitoefenen tot in de pragmatische beschrijving en beoordeeling der feiten toe. Een belijder en een loochenaar van de Godheid van Christus kunnen niet gelijk oordeelen over de boeken en den inhoud van het Oude en Nieuwe Testament; en van een Roomsche en een Protestant is niet éénzelfde geschiedenis van de Reformatie te wachten. [2]) Veel sterker dan in de natuurwetenschap laat bij de beoefening der geschiedenis de persoonlijkheid van den onderzoeker zich gelden; de wetenschap der geschiedenis gaat in richtingen uiteen en schijnt daarmede haar recht op den naam van wetenschap te verliezen. Het streven laat zich dan ook volkomen goed begrijpen, dat men de geschiedenis aan deze subjectiviteit wenschte te ontrukken en even objectief en exact wilde maken als de natuurwetenschap, die voor alle menschen, zonder onderscheid van geloofsovertuiging, dezelfde scheen te zijn.

En daar kwam in de vorige eeuw nog bij, dat het veld der geschiedenis op buitengewone wijze, en in niet mindere mate dan dat der natuurwetenschap, voor ons werd uitgebreid. Wat de reizen der vijftiende eeuw, van Vasco de Gama, Columbus, Magelhaen, Cook voor onze kennis der aarde waren, dat waren de ontdek-

kingen van Champollion, Grotefend, Rawlinson, Layard, W. Jones, Burnouf en anderen voor onze kennis van de historie. Terwijl de historische kennis in vroeger tijd tot enkele landen en volken beperkt bleef, heeft zij zich nu in de breedte tot allerlei volken uitgebreid, en gaat zij in het verleden tot ver achter de tijden van Mozes terug. Deze buitengewone uitbreiding van het terrein van onderzoek heeft natuurlijk het materiaal ontzaglijk vermeerderd, en doet de behoefte opkomen, om orde in dien chaos te brengen, om de gebeurtenissen in hun onderling verband te begrijpen, en den gang en de wet te ontdekken, die er in verborgen is. Na de ideologische geschiedbeschouwing van Hegel en de Tubingsche school moest, onder inspiratie van de natuurwetenschap, de positieve en nomologische behandeling van de geschiedenis wel opkomen. Naar eene vooropgezette idee mocht men de feiten niet meer construeeren, maar omgekeerd moest men uit de feiten de wetten leeren kennen, waardoor ze in hunne ontwikkeling beheerscht werden.

Schijnbaar ging en gaat deze positieve beoefening van de geschiedenis geheel onbevooroordeeld, zuiver empirisch en inductief te werk. Doch feitelijk staat zij evengoed als de ideologische van Hegel onder de macht van eene vooropgezette idee, de idee der evolutie, hetzij deze dan meer in mechanischen of in dynamischen zin wordt opgevat. Stilzwijgend wordt aangenomen, dat ter laatste instantie éene en dezelfde causaliteit alle gebeurtenissen veroorzaakt, en ze naar de wet eener voortgaande ontwikkeling in eene rechte, opwaartsche lijn op elkander doet volgen. Monisme en evolutie zijn de principia der hedendaagsche geschiedbeschouwing, evenals zij dat in de vorige lezing bij de studie der natuur bleken te zijn. Nu verdient het reeds terstond de aandacht, dat het begrip der evolutie, in de geschiedenis op een familie of een geslacht, op een volk of de menschheid toegepast, een gansch anderen zin verkrijgt dan in de individueele organismen. In eene belangrijke studie over »The idea of development and its application to history", zegt Mr. Galloway volkomen terecht, dat de idee van ontwikkeling een »idolum fori" is, »a stock-phrase on the scientific market place". Bij een organisme is het te begrijpen, wat onder

ontwikkeling te verstaan zij; de kiem, het ei, het embryo zet zich door de werking van het assimileerend vermogen uit en wordt grooter en sterker; het kind groeit op tot jongeling en man. Maar wanneer men bij een volk of bij de menschheid van ontwikkeling spreekt, geraakt men terstond in moeilijkheid bij de vraag, wat hier het subject, de kiem of het embryo, van de ontwikkeling is en waarin deze bestaat. Men kan zeer zeker bij een volk of bij de menschheid van eene eenheid spreken, maar deze is dan toch van een anderen aard dan bij het individueele organisme. De vergelijking niet alleen, want deze heeft tot zekere hoogte recht van bestaan, maar de gelijkstelling van maatschappij en volk met een organisme heeft bij Spencer, von Schäffle en anderen tot allerlei dwaasheden en gekunsteldheden geleid, die niemand thans meer voor zijne rekening neemt. De maatschappij is geen biologisch organisme, maar eene organisatie, welke wel niet alleen door, maar toch zeker ook niet zonder den wil der menschen tot stand komt. Voor het ontstaan en de ontwikkeling van zulk eene organisatie, als in gezin, maatschappij, volk voor ons optreden, komen nog andere dan uitsluitend biologische factoren in aanmerking, gelijk er in een organisme weer krachten werken, die niet in eene machine worden aangetroffen. Het monisme ziet het verschil tusschen een biologisch, een psychisch en een ethisch organisme, evenals soms ook dat tusschen het organisme en het mechanisme over het hoofd; maar desniettemin blijft deze verscheidenheid in de werkelijkheid onverzwakt vóór ons staan. [4])

Van evolutie zou er nu bij de familiën, de volken, de menschheid nog sprake kunnen zijn, wanneer de menschen successief toenamen in lichaamslengte, in grootte en zwaarte, in sterkte of duur, of ook in verstandelijken, zedelijken of godsdienstigen aanleg, in »Kulturfähigkeit". Maar dit is geenszins het geval. Reeds jaren geleden zeide Buckle, dat het in een beschaafd land geboren kind waarschijnlijk dat van barbaren niet overtreft; en wanneer dit woord strikt van den aanleg en niet van het milieu van het kind wordt verstaan, is het door de ethnologische studiën eer versterkt dan verzwakt [5]). De aanleg en gaven van de tegenwoordige cultuurmenschen zijn in doorsnede niet grooter dan van

Grieken en Romeinen, Babyloniërs of Assyriërs; de zeventig of tachtig jaren, waarvan de Schrift spreekt, zijn nog altijd de leeftijdsgrens van den sterke; de godsdienstige zin, de zedelijke vatbaarheid, de kunstvaardigheid gaan volstrekt niet altijd met de tijden vooruit; overal, zegt Prof. de Vries, schommelen de eigenschappen der individuen om een gemiddelde heen, en overal doen zij dat naar dezelfde wet. [6])

Men zou hoop kunnen koesteren op een, zij het ook langzamen, vooruitgang, indien vaststond, dat de verworven eigenschappen overerfden. Maar daarover bestaat het grootst mogelijke verschil. De ervaring leert, dat tal van eigenschappen, verstandelijke zoowel als zedelijke, niet van ouders op kinderen overgaan; geleerde mannen hebben niet zelden domme kinderen; vrome ouders voeden menigmaal goddelooze kinderen op; gaven der genade blijken geen erfgoed te zijn. Nieuw verkregen variaties blijven niet altijd bestaan, maar verdwijnen wederom na eene of meer generaties. Elke varieteit heeft de neiging, om weer tot het oorspronkelijke type terug te keeren; en nergens vinden wij bij planten, dieren of menschen een streven, om steeds verder in eene bepaalde richting te variëeren. En toch zien wij aan den anderen kant ook, dat organismen onder den invloed van klimaat, bodem, voedsel en allerlei andere omstandigheden zich merkbaar wijzigen en deze wijzigingen ook op hunne nakomelingen doen overgaan; de rassen en volkstypen, de neus der Bourbons en de lip der Habsburgers, de varieteiten onder de afstammelingen van het paard en den hond leveren daarvoor het afdoend bewijs. Maar eene rechte lijn van ontwikkeling laat zich nergens aanwijzen. De overerving is een duister gebied. Wij kunnen er voorshands niet meer van zeggen, dan dat wij met Delage het feit constateeren, dat wijzigingen, verkregen onder den invloed der levensomstandigheden over het algemeen niet, en dat zij somtijds wel erfelijk zijn. [7])

Zoo blijft er van de ontwikkelingsidee bij de menschheid met zekerheid alleen dit over, dat de nageslachten door de erfenis, welke hun aan geld en goed, aan wetenschap en kunst, aan beschaving en cultuur te beurt is gevallen, in gunstiger conditie verkeeren dan de voorgeslachten. Maar deze overerving kan

moeilijk met den naam van evolutie worden aangeduid. Want al deze goederen der cultuur zijn niet organisch uit een kiem ontstaan en hebben zichzelf niet ontwikkeld, maar ze zijn voortgebracht door de gedachte en den wil van den mensch. De ontdekking van Amerika, de uitvinding en toepassing van de stoomkracht, de kennis en het gebruik der electriciteit, hebben niet van zelve plaats gehad en zijn niet het noodzakelijk product van economische of sociale factoren, maar onderstellen den wetensdrang en de inspannende werkzaamheid van den mensch. Wel is waar staat de mensch daarbij onder den invloed zijner omgeving en dankt hij misschien evenveel aan haar als zij te danken heeft aan hem. Maar de werking komt niet uitsluitend van éene zijde; ontdekkingen en uitvindingen hebben menigmaal plaats door buitengewone persoonlijkheden, wier oorsprong en wezen trots alle biographisch onderzoek een verborgenheid blijft. Een genie als Goethe is nog niet verklaard, als men weet, dat hij de »Statur" van zijn vader, de »Frohnatur" van zijne moeder geërfd heeft. Evolutie is een groot woord, maar het maakt zich van de moeilijkheden af en vat eene rijke en gecompliceerde werkelijkheid onder eene vage formule saam. [8])

Dat komt nog sterker uit, wanneer wij bedenken, dat de goederen der cultuur, door het voorgeslacht nagelaten, door de nakomelingen zoo maar niet zonder eenige actie hunnerzijds kunnen overgenomen, bewaard en vermeerderd worden. Ofschoon ieder mensch uit de gemeenschap geboren en door haar gevormd wordt, hij moet voor zichzelf weer beginnen van voren af aan; hij moet beginnen met het oefenen van zijne lichaamsleden en zintuigen, met het leeren lezen en schrijven en rekenen. Van zijn geboorte af moet hij zich inspannen, om de erfenis der voorgeslachten zich eigen te maken; hij moet ze »erwerben, um sie zu besitzen". En daarbij doet zich de mogelijkheid en het gevaar voor, dat hij die schatten, welke hem bij de geboorte in den schoot vielen, verkwist, doorbrengt en tot zijn eigen verderf aanwendt. Individuën, maar ook familiën, geslachten en volken staan aan dat gevaar bloot; cultuur kan een zegen, ze kan ook een vloek wezen; ze gaat niet altijd vooruit, ze kan ook ont-

aarden en te gronde gaan; ze kan vermeerderd, maar ook door het verval der natiën, door rampen en oorlogen verwoest en vernietigd worden. En in den strijd tusschen de volken winnen het volstrekt niet altijd de volken der cultuur, maar, blijkens de geschiedenis der Babyloniërs en Assyriërs, der Grieken en Romeinen, der Franken en Germanen, zeer dikwerf juist de volken, die arm aan cultuur en schier nog van alle beschaving verstoken zijn. [9]) Als zij daarna de cultuur der overwonnen volken overnemen, dan geschiedt dit hunnerzijds niet dan in een lang verloop van tijd en met inspanning van hunne geestelijke kracht.

Al deze overwegingen doen zien, dat de geschiedenis een veel te ingewikkeld karakter vertoont, dan dat zij tot ééne algemeene formule herleid en uit éene enkele oorzaak verklaard worden kan. Het monisme tracht dit wel te doen, bij de geschiedenis even als bij de natuur. Maar alle pogingen; om de historische personen en gebeurtenissen uitsluitend uit mechanische, physische, biologische, psychologische, sociale of oeconomische factoren te begrijpen, hebben er slechts toe bijgedragen, om den rijkdom van het leven en de complicatie der toestanden in het licht te stellen. Lamprecht bijv. gaat tot de volksziel terug en vindt daarin de laatste oorzaak der geschiedenis. Maar de vragen vermenigvuldigen zich, zoodra wij van die volksziel ons zelven eenige heldere rekenschap trachten te geven. Wat is er toch onder die volksziel te verstaan, en waar is zij te vinden? Hoe is zij ontstaan en welke factoren hebben op haar vorming invloed gehad? En zoo ze bestaat, wat is in haar het domineerende? Zij is toch evenmin een eenvoudig verschijnsel, als de ziel van een mensch. Als de volksziel inderdaad eene ziel is, wat vervult dan in haar de hoofdrol? Het verstand, het gevoel of de wil; de voorstellingen of de hartstochten, de honger of de liefde? Hoe hangt die volksziel dan verder met het lichaam des volks en met heel de natuur saam, met klimaat en bodem en voedsel? Zoovele vragen, zoovele raadselen. [10]) In plaats van bij eene eenheid, komen wij bij eene eindelooze verscheidenheid uit. Want de volksziel is geene eenheid; haar ontbreekt de eenheid van het zelfbewustzijn, dat wij bij den mensch in zijne ziel aantreffen; [11]) en wel te verwonderen is het,

dat in denzelfden tijd, waarin de psychologie de individueele ziel in een complex van gewaarwordingen tracht te ontbinden, de historische wetenschap aan de eenheid der volksziel gelooven gaat. Feitelijk bewandelt zij daarmede hetzelfde pad, dat de natuurwetenschap inslaat, als ze de krachten eerst van de natuur door het denken abstraheert, en dan door de verbeelding personifiëert. Het begrip van volksziel is voor de geschiedenis even onbruikbaar als dat van organisme. Analogie moge er zijn, identiteit is er niet. In nog veel hoogere mate dan bij de natuur, staan wij bij de geschiedenis voor een complex van oorzaken en werkingen, welke in haar wezen en verband ons onbekend zijn en niet in één enkel woord zijn samen te vatten. »Es giebt so wenig ein solches letztes und einfaches Wort der Geschichte, das ihren wahren Sinn ausspräche, als die Natur ein solches zu verrathen hat." [12])

Hetzelfde bezwaar, dat tegen de monistische causaliteitsleer zich verheft, keert terug bij de poging, om in de geschiedenis eene opklimmende reeks van perioden te onderscheiden, en elke van die perioden in één enkelen naam uit te drukken. Natuurlijk kunnen wij er niet buiten, om in de historie van perioden te spreken en ze door een of anderen trek te karakteriseeren. Indien wij dat niet mochten doen, zou het onmogelijk zijn, in den chaos der gebeurtenissen eenige orde te brengen. Wij spreken daarom zonder bedenking van Oude, Middel en Nieuwe geschiedenis, van de eeuw der .Reformatie en der »Aufklärung". Maar wij mogen toch niet vergeten, dat wij in zulk eene formule lang niet de totaliteit van eene periode samenvatten. De eeuw der Reformatie bijv. was ook die van de renaissance, van de herleving der wijsbegeerte en der natuurwetenschap, van de opkomst van het wereldverkeer en van den wereldhandel. De achttiende eeuw was de bloeitijd der »Aufklärung", maar zij was ook getuige van de werkzaamheid van het Piëtisme, het Herrnhuttisme en het Methodisme; zij gaf ook het aanzijn aan Winckelmann en Lessing, Goethe en Schiller, Rousseau en Kant. En toen de kinderen der negentiende eeuw behoefte gevoelden, om hun eigen tijd te kenmerken, hebben zij hem de eeuw genoemd van den historischen zin en van de natuurwetenschap, van den handel en het verkeer,

van den stoom en de electriciteit, van de autonomie en de anarchie, van de democratie en het volksleger, van de rede en van de mystiek, van het kosmopolitisme en van het nationaliteitsgevoel; en allen gevoelden, dat geen enkele naam aan de volheid der werkelijkheid beantwoordt. [13])

Voorts neme men wel in overweging, dat vele indeelingen van de wereldgeschiedenis, in weerwil van hare onbevooroordeelde beoefening, stilzwijgend uitgaan van de eenheid der menschheid en van eene monistisch-evolutionistische opvatting van hare geschiedenis. [14]) Gevolg daarvan is, dat alleen met eene smalle strook van volken rekening gehouden en van alle andere volken geabstraheerd wordt; en tevens, dat gebeurtenissen en toestanden dikwerf *na* elkander worden geplaatst, die in de werkelijkheid steeds *naast* elkander zijn voorgekomen. Men onderscheidt steen-, brons- en ijzertijdperk; jacht, herdersleven, landbouw, manufactuur en handel; aziatisch-despotische, middeleeuwsch-foedale en burgerlijk-kapitalistische maatschappij; Natural-, Geld- und Kreditwirtschaft; Haus-, Stadt- und Volkswirtschaft; Bedarfs- und Erwerbswirtschaft; symbolisme, typisme, conventionalisme, individualisme en subjectivisme in de geschiedenis van het Duitsche volk; wildheid, barbaarschheid en beschaving: matriarchaat, patriarchaat, polygamie en monogamie; feticisme, polytheïsme en monotheïsme; theologische, metaphysische en positive phasen enz. Maar men vergeet bij al die onderscheidingen, dat de alzoo in volgorde na elkaar geplaatste verhoudingen en toestanden, schier alle eeuwen door bij de verschillende volken en onder hetzelfde volk in de verschillende lagen der maatschappij, naast elkander voortbestaan. De opgravingen in Assur en Babel, in Egypte en Griekenland, hebben te onzer kennis gebracht, dat er ook reeds in de oudheid eene hooge beschaving bestond; industrie en techniek, wetenschap en kunst, handel en verkeer hadden ook toen reeds een hoogen trap van ontwikkeling bereikt.

Het gaat daarom niet aan, om overeenkomstig de evolutietheorie de geschiedenis der menschheid in scherp gescheiden perioden in te deelen. Ranke zag het beter in, als hij zeide, dat niet elke volgende periode boven de voorgaande staat. Eene in

tijd voorafgaande periode dient niet uitsluitend, gelijk het stelsel van Hegel dit eischte, om eene volgende voor te bereiden, maar ze neemt ook eene eigene, zelfstandige plaats in en vertegenwoordigt eene onafhankelijke waarde. Al is een tijdperk ook ouder in de geschiedenis, het kan daarom wel terdege iets hebben, dat het zelf alleen bezit, en waardoor het boven alle andere uitmunt. De klassieke periode, de Middeleeuwen, en ook elke van de daarna gevolgde eeuwen, zij hebben alle iets bijzonders, eene bijzondere gave en roeping en dragen alle op hare wijze tot de vermeerdering van het kapitaal der menschheid bij. En zoo is het ook met de volken; zij staan niet louter in geregelde orde *na* elkaar, maar ze leven ook, geïsoleerd of in gemeenschap *met* elkander voort. En al die perioden en volken hebben niet maar horizontaal voor de volgende beteekenis, doch elke periode en elk volk heeft ook verticaal een eigen beteekenis voor God, die ze schiep en leidde. »Jede Periode ist unmittelbar zu Gott, und ihr Werth beruht gar nicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem eigenen Selbst." [14])

Bij de indeeling in perioden komt de monistisch-evolutionistische geschiedbeschouwing nog te meer in verlegenheid, wijl zij hoogstens wel aantoonen kan, dat de geschiedenis van een volk hier of daar dien gang genomen heeft, welken zij aanwijst, maar nimmer het bewijs kan leveren, dat die gang werkelijk noodzakelijk, algemeen, voor alle volken voorgeschreven is. Ze gaat daar in hare monistische causaliteitsleer wel van uit en moet daarvan uitgaan; maar dit uitgangspunt is willekeurig gekozen en wordt door de feiten weersproken. Wie durft beweren, dat ieder volk de perioden van steen, brons en ijzer; van jacht, landbouw, industrie; van theologie, metaphysica en positivisme enz. doorloopen heeft of doorloopen moet? Nog veel meer dan in de natuur, dragen de wetten in de historie, indien zij er zijn, een empirisch karakter. Men kan ze niet van te voren vaststellen, maar moet ze uit de feiten trachten af te leiden. Toch zijn hieraan de grootste bezwaren verbonden. Want wel is het streven gerechtvaardigd, om ook in de historie naar wetmatigheid, naar een verband van oorzaken en gevolgen, naar een orde en plan te

zoeken. In het chaotische, in de willekeur, in het toeval vinden wij voor ons verstand en ook voor ons hart geen rust. Maar het is even zeker, dat die wetmatigheid in de historie tot dusver niet gevonden is en waarschijnlijk nooit gevonden zal worden. Indien het ons niet op eene of andere wijze en tot zekere hoogte van elders bekend is, is het onmogelijk, om louter empirisch uit de feiten af te leiden, welken gang de geschiedenis neemt en nemen moet en op welk doel zij uitloopt. Wij hebben er behoefte aan, om dit te weten; in het diepst van ons gemoed gelooven wij allen aan zulk een gang en doel in de geschiedenis. Want als de geschiedenis waarlijk geschiedenis zal zijn, dan moet er iets door *worden;* de zin, de waarde, de beteekenis der geschiedenis hangt daar aan, dat er in haar en door haar iets gerealiseerd wordt, hetwelk het voor de geschiedenis met al haar ellende en smart de moeite waard maakt, dat zij er is. Maar de positivistische methode stelt niet in staat, om deze orde en dit doel der geschiedenis te vinden. In de natuur weten wij nog nauwelijks, wat wetten zijn; maar in de historie hebben wij het, gelijk steeds meerderen erkennen, niet verder gebracht dan tot het opmerken van zekeren rythmus in de gebeurtenissen. [15])

En dienovereenkomstig loopen de meeningen over den zin en het doel der geschiedenis zeer verre uiteen. Er is verschil over de plaats, die aan de groote mannen in de geschiedenis, en aan ieder mensch en volk in het bijzonder toekomt. Zijn de enkele menschen maar doorgangspunten voor de idee, verschijningen van het alwezen, uitingen van de volksziel, golven van den oceaan, of hebben zij allen eene beteekenis voor de eeuwigheid? Er is verschil over de wijze, waarop een maatstaf ter beoordeeling gevonden kan worden. Wij staan toch tegenover de personen en de gebeurtenissen niet alleen als toeschouwers, maar ook als beoordeelaars; wij kunnen tegenover hen geen neutrale houding aannemen als tegenover de natuur. Maar waar den maatstaf te vinden, dien wij hebben aan te leggen, en op welke wijze behoort hij te worden toegepast? En hiermede in het nauwste verband, bestaat er groot verschil over den eigenlijken inhoud, de drijfkracht en het doel der geschiedenis. Zijn deze gelegen in de ontwikkeling des verstands en de vordering

der wetenschap, zooals Buckle dacht; of in de vrijheidsidee, gelijk Kant en Hegel zich voorstelden; in de vestiging der staatsorde, gelijk Breysig meent; of in de productie, gelijk Marx aannam; zijn ze gelegen in den geest of in de stof, in den mensch of in de cultuur, in den staat of in de maatschappij? De geschiedenis, die enkel en alleen empirisch beoefend wordt, geeft er geen antwoord op. En wijl ieder toch een antwoord zoekt en zonder zulk een antwoord niet leven kan, verheft de wetenschap der geschiedenis zich tot philosophie der geschiedenis. Oorzaak en doel, wezen en ontwikkeling van de historie zijn zonder metaphysica niet te verstaan.

In de laatste jaren is dit in veler besef weer doorgedrongen. Tegen de monistisch-evolutionistische geschiedbeschouwing is eene krachtige reactie ontwaakt. In 1883 sprak Dilthey reeds de behoefte uit aan eene »Kritik der historischen Vernunft"; in 1894 hield Windelband eene rede over »*Geschichte und Naturwissenschaft*", waarin hij met nadruk voor de zelfstandigheid der eerste opkwam. Heinrich Rickert volgde hem in 1899 met eene voordracht over »*Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*" en gaf in 1902 een belangrijke logische inleiding tot de historische wetenschappen in het licht, onder den titel van »*Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*". Sedert dien tijd gaat de wetenschappelijke discussie over het karakter der geschiedwetenschap onafgebroken voort, en stort zich uit in eene lange reeks van redevoeringen en verhandelingen, die als het ware bij den dag nog aangroeit. [16])

Toch is er onder hen, die de nomologische geschiedwetenschap bestrijden, nog weer verschil van gevoelen. Volgens Windelband en Rickert zijn natuur- en geschiedwetenschap wel empirisch en positief, maar ze zijn onderscheiden in het doel, waarmede zij beoefend worden. De natuurwetenschappen gaan, zooals de mathematische wetenschappen, van algemeene stellingen, axiomata en postulaten uit, of ze zoeken, zooals de empirische wetenschappen, in de natuurverschijnselen naar het algemeene, de idee of de wet; ze zijn dus nomothetisch van aard. Daarentegen zoeken de historische wetenschappen juist niet het

algemeene, maar het bijzondere, het »Einmalige", en hebben haar kracht in aanschouwelijkheid van voorstelling; ze hebben een idiographisch karakter. Maar daarmede is nog niet genoeg gezegd, want de geschiedwetenschap neemt lang niet alles op, wat bijzonder is en eens heeft plaats gehad, maar ze schift en behandelt alleen, wat in een bepaald opzicht belangrijk is en eene zekere waarde bezit. Evenals de enkele mensch in zijn geheugen alleen datgene bewaart, wat voor zijn leven belang heeft gehad, zoo onthoudt de geschiedenis van een volk of die van de menschheid slechts die personen en gebeurtenissen, welke voor den algemeenen gang, voor de ontwikkeling van het geheel beteekenis hebben gehad. Om deze schifting in de stof aan te brengen, moet de historicus dus »irgendwie ein wertender Mensch" zijn. Hij dient uit te gaan van het geloof, dat er »allgemeingültige Werte" zijn, en ontleent deze aan de ethiek. De ethiek is dus die »Erkenntnisstheorie der historischen Wissenschaften". Naar het systeem der »Werte", dat deze wetenschap aan de hand doet, worden de feiten der historie geschift, geordend, gewaardeerd. De geschiedenis is in één woord niet eene Natur-, maar eene Kulturwissenschaft.

Anderen, zooals Dilthey, Wundt, Sigwart, gaan nog een stap verder terug; zij zoeken het onderscheid tusschen de natuur- en de historische wetenschappen niet louter logisch in het doel, waarmede zij beoefend worden, maar ook in den inhoud, die aan elk van beide groepen eigen is. Het karakter der historische wetenschappen wordt niet genoegzaam door den naam van Kulturwissenschaften uitgedrukt, maar komt dan eerst tot zijn recht, wanneer ze als Geisteswissenschaften tegenover de natuurwetenschappen worden aangeduid. De historische wetenschappen hebben met een eigen, onderscheiden object te doen, zij komen met andere factoren in aanraking dan de wetenschappen der natuur. Zij richten zich op den mensch, op zijne psychische faculteiten en functies, en hebben daarom ook eene andere methode en een ander doel, dan aan de wetenschappen der natuur eigen is. [17])

Deze reactie tegen het monisme in de geschiedwetenschap is reeds daarom merkwaardig, wijl zij niet op zichzelve staat, maar samenhangt met die gansche beweging, welke tegen het einde

der vorige eeuw op velerlei terrein en in onderscheidene landen zich geopenbaard heeft en vroeger reeds als een verzet van den wil tegen de rede, van het hart tegen het verstand, van de vrijheid tegen de noodzakelijkheid, van den mensch tegen de natuur enz. gekarakteriseerd is geworden. [18]) Maar zij is ook op zichzelve belangrijk, omdat zij het onderscheid in doel en inhoud van de natuur- en de geschiedwetenschappen weer klaar heeft uitgesproken en voor de laatste zelfstandigheid en vrijheid van beweging heeft opgeëischt. De geschiedenis is iets anders en meer, dan een natuurproces, dat naar dialectische methode zich afwikkelt, van bewustzijn, wil en doelstelling des menschen onafhankelijk is en het noodzakelijk product is van eene »als Ganzes bewustlos und willenlos wirkende Macht". [19]) Maar toch kunnen wij ook bij de opvatting van de geschiedenis als Kultur- of als Geisteswissenschaft niet blijven staan. Immers, als de historie in onderscheid van de natuurwetenschap werkelijk in strikten zin alleen het bijzondere, het »Einmalige" ons moest doen kennen, dan zou zij ophouden wetenschap te zijn en werd zij kunst. Rickert trekt dan ook deze consequentie en wil van wetten op dit terrein niet weten. De zoogenaamde wetten in de historie zijn niets dan »Wertformeln", formulen van waardeering. [20])

Nu is het volkomen juist, dat het »Einmalige" in de geschiedenis eene groote beteekenis heeft. [21]) Maar wanneer dit in tegenstelling met en met uitsluiting van het bijzondere in de natuur wordt gezegd, is deze stelling niet zonder critiek te aanvaarden. Want als de natuur wetenschap generaliseert en wetten zoekt, die voor eene veelheid van gevallen gelden, dan ligt daarin volstrekt niet opgesloten, dat die bijzondere gevallen waardeloos zijn en slechts als illustratie van de algemeene wetten dienst hebben gedaan, maar dan behouden zij alle in het wereldproces eene historische beteekenis, een eigen plaats en taak. [22]) Doch het is ook niet waar, dat de natuurwetenschap in haar geheel alleen op het vinden van het algemeene gericht is; dit kan men wel zeggen, zooals Prof. Heymans uiteenzet, zoolang men alleen aan de abstracte natuurwetenschappen denkt, de physica en de chemie; maar het is volstrekt niet meer van toepassing, als men ook de concrete natuurwetenschappen, zooals geologie en astro-

nomie, in zijne beschouwing opneemt. Voor den geoloog zijn de physische en chemische wetten niet doel maar middel; middel om rekenschap te geven van het optreden van bepaalde verschijnselen in de aardkorst, die meestal, zóó als zij gegeven zijn en verklaard moeten worden, niet meer dan eenmaal voorkomen. [23])

Omgekeerd kan de historische wetenschap zich ook niet van alle abstractie en generalisatie ontslaan. Wel is waar doet de geschiedenis ons geene wetten kennen gelijk de natuur, hoewel het ook hier hoe langer hoe meer betwijfeld wordt, of wij reeds op eenig gebied werkelijk tot de kennis van de wetten der elementaire verschijnselen zijn doorgedrongen. [24]) Maar dit neemt toch in het minst niet weg, dat de historicus volstrekt niet alleen op het »Einmalige" de aandacht vestigt, doch ieder persoon en elke gebeurtenis in verband brengt met het verledene, den samenhang der feiten opspoort en dus naar een gedachte, een plan, een gang in de geschiedenis onderzoek doet. Wie dit zou willen loochenen, zou de geschiedenis zelve onmogelijk maken en ze tot het standpunt der chroniek terugleiden. De historicus zou op dit standpunt wel boomen zien maar geen bosch; wel feiten overhouden maar geen geschiedenis; wel steenen maar geen gebouw; wel détails maar geen levend, organisch geheel. Het is onmiskenbaar, dat het historisch onderzoek zich soms in zulke détails verloren heeft en op die manier het gevaar van het historicisme en relativisme in het leven geroepen heeft. En Nietzsche had wel gelijk, als hij tegen zulk eene geschiedbeschrijving in toorn ontbrandde, want de overstelpende overvloed van bijzonderheden verheft ons niet maar drukt ons neer; zij berooft ons van onze zelfstandigheid en vrijheid; zij doet tekort aan de superioriteit van den geest boven de stof. [25]) »Alle Historie" merkt Troeltsch daarom op, »verwendet vielmehr die Detailarbeit nur als Mittel und betrachtet sie nie als letzten Zweck. Und zwar ist sie das Mittel für das Verständnis der grossen abgeschlossenen Kreise menschlicher Gesittung, der führenden Völker, der bedeutenden Kulturkreise, der wichtigen Kulturzweige." [26]) Zonder de beteekenis van het bijzondere te minachten, streeft de historie toch ook naar de kennis van de idee, van den zin der geschiedenis. Wij

hebben aan naakte feiten niet genoeg, wij willen in de feiten de gedachte zien, die ze saamhoudt en leidt. [27])

Dit wordt door de nieuwere geschiedbeschouwing toch ook weer in zooverre erkend, als zij het wezen der historie in de realisatie van waarden laat bestaan. Indien dit zoo is, moet de historicus »irgendwie ein wertender Mensch" zijn, en een maatstaf bezitten, waarnaar hij de waarden in de historie beoordeelt. Het gevaar is daarbij niet denkbeeldig, dat de historicus in het bepalen der waarden zijn eigen belang laat gelden en alle gebeuren toetst aan zijn bekrompen inzicht en zelfzuchtig oordeel. Rickert ziet dit gevaar in, onderscheidt daarom tusschen practische en theoretische, persoonlijke (individueele) en algemeene waardeeringen, en stelt den elsch, dat de historicus de eerstgenoemde op zij zetten en in dit opzicht geheel objectief wezen moet. Maar aangenomen, dat deze door Rickert voorgestelde en zeker hoogst moeilijke scheiding uit te voeren is, dan blijft altijd nog de vraag over, waar de maatstaf der algemeene waarden aan ontleend worden moet. Het is toch niet aan te nemen, dat de historie zelve hem dezen aan de hand zal doen. Troeltsch schijnt wel van die meening te zijn, als hij zegt dat de geschiedenis, in weerwil dat alles relatief in haar is, toch »Normen, Lebensideale, Lebensinhalte" voortbrengt en handhaaft, welke door den historicus onderling vergeleken kunnen worden; en hij stelt daarom ook voor, om de oude, historisch-apologetische en speculatieve methode geheel te laten varen, door de religionsgeschichtliche te vervangen, en langs dezen weg de (relatieve) waarheid en waarde van het Christendom te bewijzen. [28])

Maar als de historie, gelijk Troeltsch elders zegt, alles relatief maakt, zich slechts met het »Einmalige" en individuëele bezighoudt, en geene »Allgemeingültigkeit" vinden kan, dan is het ook onmogelijk, dat zij ons normen en idealen aan de hand doet, waarnaar wij de feiten en personen beoordeelen kunnen. In het gebeuren zonder meer zit natuurlijk geen qualitatief onderscheid; de misdaad »gebeurt" even goed als de edelste daad van zelfopoffering; voor de zuiver objectieve beschouwing zijn zonde en deugd in denzelfden zin producten als vitriool en suiker. [29])

De verwachting, dat de geschiedenis levensidealen en normen realiseeren zal, gaat reeds uit van de onderstelling, dat de historie »nicht ein Spiel endloser Varianten ist", maar één geheel vormt, dat door eene leidende gedachte, door de voorzienigheid Gods bezield wordt. [30]) Vergelijking van personen en feiten in de historie is dan alleen mogelijk, wanneer de historicus van te voren reeds »ein wertender Mensch" is en van elders een maatstaf van beoordeeling medebrengt. En de vraag blijft aan de orde, waar de maatstaf voor de »allgemeingültige Werte" vandaan gehaald moet worden.

De uitkomst en het resultaat, het nut en het voordeel, de cultuur in één woord, kan moeielijk als zulk een maatstaf dienst doen, ofschoon Rickert dit soms schijnt te meenen; want de maatstaf ware dan geheel van utilistischen, zij het dan ook van sociaal-eudaemonistischen aard, en zou alle waarheid en deugd aan de nuttigheid ondergeschikt maken. Maar bovendien ware zulk een maatstaf eigenlijk geen maatstaf, d. w. z. geen norma en regel, die zelf vaststaat en daarom juist ter gelijke en billijke beoordeeling van de verschijnselen en gebeurtenissen dienst kan doen. Indien de cultuurwaarde de waarheid en goedheid der dingen bepalen moest, zou die waarde zelve bij allen vast moeten staan. Maar dit is zoo weinig het geval, dat er over den inhoud en de waarde van de goederen der cultuur het grootst mogelijke verschil bestaat; afgezien nog van de vraag, hoe wij, midden in de geschiedenis staande, reeds haar eindresultaat tot maatstaf zouden kunnen nemen. De vraag blijft zich dus aan ons opdringen, waar de maatstaf te vinden is, die bij de beoordeeling van historische personen en feiten aangelegd worden kan. De historie zelve biedt hem niet aan; immanent, binnen den kring der historische verschijnselen, kan hij niet gevonden worden. Als de historie waarlijk historie zal zijn, als ze waarden, algemeen-geldende waarden realiseeren zal, dan weten wij dat niet uit de feiten zonder meer, maar dan ontleenen wij die overtuiging aan de philosophie, aan onze wereld- en levensbeschouwing, dat is aan ons geloof. Zooals er geen physica is zonder metaphysica, zoo is er geene historie zonder philosophie, zonder religie en ethiek.

Ook bepaaldelijk niet zonder religie, zonder geloof aan eene Goddelijke wijsheid en macht. Want onderstel al, dat de philosophie, met name de ethiek ons een absoluten maatstaf aan de hand kan doen, waarnaar de waarden in de historie te beoordeelen waren, — eene mogelijkheid, die nog niet zoo onvoorwaardelijk vaststaat, — dan is daarmede nog niet de laatste en allerbelangrijkste vraag beantwoord: wat is de grond voor het geloof, dat er zulk eene absolute waarde objectief bestaat en in de historie, trots allen tegenstand, gerealiseerd zal worden? Welk recht bestaat er om te verwachten, dat het goede ten slotte zegepralen zal? Rickert meent, dat men het bestaan van zulk eene absolute, transcendente waarde kan aannemen en vasthouden, zonder eene transcendente realiteit te postuleeren. Maar zelf ontkomt hij aan dat postulaat toch niet geheel. Want hij moet toch aannemen, dat de waarde-idee, welke hij in overeenstemming met het Duitsche idealisme voor de hoogste houdt, n.l. »die Entwicklung zur Freiheit, im Wesen der Welt selbst irgendwie angelegt ist." [31]) Dan heeft die idee toch weer objectieve realiteit, wel niet in een persoonlijk, transcendent God, maar toch wel immanent in het wezen der wereld.

Echter valt het moeilijk, uit deze woorden een helder begrip zich te vormen. De idee der vrijheid, van het ware, het goede, het schoone bestaan niet in zichzelve, maar zijn abstracties, die wij door ons denken gevormd hebben; het zijn geen transcendente machten of krachten, die zichzelve realiseeren en allen tegenstand breken kunnen, maar denkbeelden, die wij aan de werkelijkheid ontleend en in ons denken daarvan losgemaakt hebben. Wanneer wij die geabstraheerde denkbeelden nu later gaan hypostaseeren en toerusten met Goddelijke wijsheid en macht, dan doen wij zakelijk niets anders, dan wat de natuurwetenschap menigmaal met hare krachten en wetten doet en wat de Romein in oude tijden reeds deed, als hij gerechtigheid en waarheid en vrede en alle mogelijke en onmogelijke abstracta tot goden verhief. Te zeggen, dat die idee in het wezen der wereld aangelegd is, baat hier dan ook niets. Want men begrijpt niet, hoe de idee der vrijheid, indien zij niet meer dan eene idee is, in het wezen der wereld aangelegd kan zijn en zichzelve realiseeren kan.

En indien zij dit inderdaad kan, moet zij meer zijn dan eene idee; dan is zij niet anders te denken dan als eene eigenschap en kracht van een persoonlijk God. Want waarheid, goedheid, gerechtigheid, wijsheid zijn in de wereld niet aanwezig dan als persoonlijke eigenschappen. Daarom heeft niet alleen de theologie van alle eeuwen, maar ook de philosophie in tal van tolken, het bestaan van een persoonlijk God gepostuleerd. In de nieuwere philosophie ging Kant hierin voor, en in den tegenwoordigen tijd wordt hij nog door Eucken en vele anderen gevolgd. [32]) Indien de geschiedenis zal blijven wat zij is en wezen moet, onderstelt zij het bestaan en de werkzaamheid van een alwijs en almachtig God, die in het wereldverloop zijn raad volvoert. Hoe meer de historie, evenals de natuur, in haar wezen ingedacht, in haar idee begrepen en gehandhaafd wordt, des te meer blijkt zij in *openbaring* geworteld, door *openbaring* gedragen te zijn. Des te meer heft zij zich op tot en nadert zij die geschiedbeschouwing, welke het Christendom heeft medegebracht en waarmede dit Christendom zijnerzijds de openbaring in natuur en geschiedenis weer bevestigt en steunt.

Wel is waar nemen de historici, tot schade voor hun eigen wetenschap, somtijds eene vijandige of onverschillige houding tegenover het Christendom aan. Rickert bijv. wil er niets van weten; hij meent, dat de Geschichtsphilosophie er den bodem aan ontnomen heeft, dat het wereldbeeld totaal veranderd en de gedachte aan een »geschlossenen, übersetzbaren Kosmos" geheel verstoord is. De leer van G. Bruno over de oneindigheid der wereld heeft alle wereldgeschiedenis in strengen zin schipbreuk doen lijden. [33]) Indirect is deze verklaring echter eene bevestiging van de beteekenis van het Christendom voor de historie, want het is inderdaad de bijzondere openbaring in de Schrift, welke eene wereldgeschiedenis heeft mogelijk gemaakt en zonder welke ze weder dreigt te gronde te gaan. De beteekenis van het Christendom voor de geschiedenis wordt dan ook algemeen erkend. [34])

Ten eerste is de belijdenis van de eenheid Gods de grondslag van de rechte natuur-, en ook van de juiste geschiedbeschouwing. Indien men deze ontkent, moet men of bij de veelheid der wer-

kelijkheid blijven staan, bij een pluralisme van monaden en zielen, geesten of »selves", daemonen of goden; of men moet, wijl de mensch in zulk eene veelheid toch nooit rust vinden kan, in de wereld zelve eene valsche eenheid zoeken, zooals het monisme in zijne verschillende vormen doet, en dan alle verscheidenheid aan die valsche eenheid ten offer brengen. De menschenzielen worden dan deelen en verschijningen van ééne wereldziel, en alle schepselen »modi" van de ééne substantie. Alleen dan, wanneer de eenheid aller schepselen niet in de dingen zelve ligt, maar transcendent (niet in ruimtelijken, doch in qualitatieven, essentiëelen zin) in een Goddelijk wezen, in zijn wijsheid en macht, in zijn wil en raad wordt gezocht, kan in het wereldgeheel en in dat wereldgeheel ieder schepsel tot zijn recht komen. Een persoon alleen kan de wortel van eenheid in verscheidenheid, van verscheidenheid in eenheid zijn. Hij alleen kan in een systeem eene veelheid van gedachten tot eenheid verbinden en ze door zijn wil realiseeren naar buiten. Het theïsme is alleen het ware monisme.

Met de eenheid Gods hangt dan voorts de eenheid van het menschelijk geslacht ten nauwste saam; en ook deze is voor de historie van fundamenteele beteekenis. De evolutieleer neemt, ofschoon het recht daartoe op haar standpunt betwijfelbaar is, gewoonlijk die eenheid aan, en beschouwt den mensch als het hoogste schepsel, als kroon van al het geschapene. Zoo zegt Heinrich Schurtz bijv. dat, hoewel de vraag, of de mensch van één of van meer paren afstamt, wetenschappelijk niet is uit te maken, toch elk onderzoek der rassen moet uitgaan, van het feit, »dass das Menschengeschlecht eine grosse Einheit bildet." [35]) En dat niet alleen, maar ook de menschelijke natuur wordt als één en als onveranderlijk beschouwd. Dezelfde cultuurhistoricus zegt elders, dat lichamelijke vervorming nog wel bij de dieren voortgaat, maar dat de mensch, nu hij eenmaal de hoogte heeft bereikt, waarop hij thans staat, niet meer door onbewuste, lichamelijke veranderingen, maar door wapens en werktuigen, door wetenschap en kunst op zijne omgeving reageert; de ontwikkeling van den geest heeft aan de veranderingen in lichaamsbouw een einde gemaakt. En die geest zelf is in aanleg stationair. Virchow sprak

het reeds jaren geleden uit, Ammon bewees het, en Hugo de Vries stemt er mede in: »Der Mensch ist ein Dauertypus"; hij blijft, wat zijne erfelijke eigenschappen, d. i. den gemiddelden aanleg en graad van ontwikkeling van het ras betreft, op dezelfde hoogte staan. [36])

Hoewel het nu dankbaar te waardeeren valt, dat de evolutionisten deze eenheid van menschheid en menschelijke natuur gewoonlijk nog aannemen en daarin de sterkte van het leven boven die der leer bewijzen, heeft men toch wel te bedenken, dat deze eenheid niet op wetenschappelijke gronden rust, maar aan de *openbaring* is ontleend. Toch is zij voor de historie eene onmisbare onderstelling. Want daardoor alleen wordt eene geschiedenis in eigenlijken zin mogelijk, eene geschiedenis der wereld en eene geschiedenis der menschheid, waarin alle menschen, alle volken en zelfs alle schepselen zijn opgenomen en door éene leidende gedachte, door één raad Gods worden samengehouden. En nog in een anderen zin is deze eenheid voor de historie van belang. Eucken zegt volkomen naar waarheid: »Ein Typus der Menschennatur steht immer zwischen dem Geschichtsschreiber und seinen Quellen". [38]) Kennis van de geschiedenis is toch dan alleen mogelijk, wanneer de menschen, die erin optreden, waar en wanneer zij ook geleefd hebben, met ons van gelijke bewegingen zijn. Want als de historicus zich rekenschap wil geven van hun voorstellingen en aandoeningen, hun woorden en daden, dan kan hij dat alleen doen, door zich in zijne verbeelding te verplaatsen in de karakters en de omstandigheden van de personen, die hij beschrijven wil; hij tracht hun innerlijk leven in zich te reproduceeren en op deze wijze zich eene plausibele voorstelling te vormen van den weg, langs welken zij tot hunne handelingen gekomen zijn. [38]) Aan zijn eigen zieleleven ontleent hij den sleutel tot verklaring van het denken en willen, het gevoelen en handelen van zijne historische personen; de eenheid der menschelijke natuur en van het menschelijk geslacht is de onderstelling van alle geschiedenis, en deze is ons alleen door het Christendom bekend gemaakt.

Maar deze eenheid is wederom in inhoud eene gansch andere dan die, waarnaar het monisme streeft. Het monisme verstaat

onder eenheid altijd een algemeen principe, dat aan al het bijzondere ten grondslag wordt gelegd. De psyche van den mensch is b.v. dan alleen volgens het monisme eene eenheid, wanneer alle psychische verschijnselen uit één beginsel, uit de voorstelling of uit het gevoel, zich laten afleiden. De organismen zijn eene eenheid, als ze successief zijn voortgekomen uit ééne oercel. De wereld is eene eenheid, als al het bestaande uit ééne stof of uit ééne kracht zich ontwikkeld heeft. Het monisme kent geene andere dan eene genetische eenheid, en kan daarom de verscheidenheid der wereld, het onderscheid der anorganische en organische, der redelooze en der redelijke schepselen, de zelfstandigheid en vrijheid van den mensch, het onderscheid van waar en valsch, van goed en kwaad niet tot hun recht laten komen. De eenheid van het monisme is eene doode, starre, uniforme eenheid, zonder leven en levensvolheid. Dat komt zeer duidelijk in de beoordeeling der heroën in de geschiedenis uit; ze worden opgeofferd aan de idee, aan de mechanische stofwisseling, aan de ééne, alles noodwendig produceerende macht. En dan verheft zich daar altijd het pragmatisme weer tegen, dat even eenzijdig in de groote mannen de makers der geschiedenis ziet, haar inhoud in hunne persoonlijkheid laat opgaan en straks tot aanbidding en vergoding van het genie overslaat.

De eenheid, welke de openbaring ons kennen doet, is van eene andere soort en van eene hoogere orde; zij is de eenheid der harmonie, die rijkdom, verscheidenheid, onderscheid insluit. Zooals ziel en lichaam bij den mensch niet genetisch één zijn en uit elkander zijn voortgekomen, maar toch in de ik-heid van den mensch eene innerlijke, organische eenheid vormen; zooals de leden van een organisme noch uitsluitend producent noch uitsluitend product van het organisme zijn maar ermede in wisselwerking staan en alzoo eene eenheid uitmaken, zoo is het ook met iederen mensch en met elk volk in de geschiedenis en ook met de gansche menschheid geschapen. Daarom is de geschiedenis zoo rijk, is haar leven zoo vol, werken in haar zoovele onderscheidene factoren. Maar daarom is ook de monistische poging zoo dwaas, om het gansche proces der geschiedenis uit enkele, biologische, psycho-

logische of oeconomische factoren te verklaren. Het leven komt er tegen in verzet, de persoonlijkheid des menschen komt er bij om. Daartegenover leert de Schrift nu, dat de eenheid van het menschelijk geslacht de verscheidenheid der menschen in sekse, in karakter, in gave, in roeping en in zoovele andere dingen meer niet uitsluit maar insluit. Ieder mensch leeft in zijn heden, ontstaat en vergaat, verschijnt en verdwijnt; hij schijnt slechts een deel van het geheel, een moment van het proces te zijn. Maar ieder mensch draagt ook de eeuw in zijn hart; in zijn geestesleven staat hij boven, buiten de geschiedenis; hij leeft in het verleden en het verleden leeft in hem, want, zooals Nietzsche zegt, de mensch kan niet *vergeten*; en hij leeft in de toekomst en de toekomst leeft in hem, want hij draagt onvergankelijk de hoop in zijne borst. Daardoor kan hij iets ontdekken van den samenhang tusschen verleden, heden en toekomst, daardoor is hij tegelijk maker en kenner van geschiedenis. Hij behoort zelf tot de geschiedenis en staat er toch boven; hij is een kind van den tijd en heeft toch aan de eeuwigheid deel, hij wordt en hij is tegelijk; hij gaat voorbij en hij blijft.

Dit alles heeft ons het Christendom doen verstaan. Maar het doet nog meer. De bijzondere openbaring, welke in Christus tot ons komt, geeft ons niet alleen de bevestiging van enkele onderstellingen, waarvan de geschiedbeschouwing uitgaat en uitgaan moet; maar zij geeft ons zelve geschiedenis, de kern, en den eigenlijken inhoud der gansche geschiedenis. Zij is zelve geschiedenis, maakt geschiedenis, is een van de voornaamste factoren der geschiedenis, en is het zelve, die de geschiedenis hoog boven de natuur en het natuurproces verheft. En dit zegt zij en bewijst zij door haar eigen daad; Christus kwam tot eene crisis op aarde; de inhoud der geschiedenis bestaat in eene machtige worsteling. Het monisme weet daar niet van, het schematiseert alles met zijn vóór en na; het heeft maar één model, vroeger en later, lager en hooger, minder en meer, nog niet en reeds voorbij. Het kent geen pro en contra, maar doet daarmede aan het leven, aan de ervaring van iederen mensch, aan den ontzaglijk tragischen ernst van de geschiedenis te kort. De openbaring is eene bevestiging

en eene verklaring van het leven, als zij zegt, dat het wezen der geschiedenis gelegen is in een machtigen strijd tusschen duisternis en licht, tusschen zonde en genade, tusschen hemel en hel. De wereldgeschiedenis is niet *het*, maar toch *een* wereldgericht.

Daarbij geeft de openbaring ons tevens eene indeeling der geschiedenis aan de hand. [39]) Er is geen geschiedenis zonder tijdsindeeling, zonder perioden, zonder voortgang en ontwikkeling. Maar neem nu Christus weg; het is onmogelijk, want Hij heeft geleefd en is gestorven, is opgestaan en leeft in eeuwigheid, en deze feiten zijn niet ongedaan te maken, zij behooren tot de geschiedenis, ze zijn het hart der geschiedenis; maar denk u dan een oogenblik Christus weg met al wat Hij gesproken en gedaan en bewerkt heeft. Aanstonds valt ook de geschiedenis uiteen; ze is haar hart, haar kern, haar centrum, haar indeeling kwijt; zij lost zich in eene geschiedenis van rassen en natiën, van natuur- en cultuurvolken op. Ze wordt een chaos, zonder middelpunt en daarom zonder omtrek, zonder indeeling en daarom zonder begin en einde, zonder principe en einddoel; een stroom alleen, die afrolt van de bergen. [40]) Maar de openbaring leert, dat God de Heer der tijden is en dat Christus van die tijden het keerpunt is. En daardoor brengt zij eenheid en plan, gang en doel in de geschiedenis. [41]) Dat doel is niet eene of andere bijzondere idee, niet de idee der vrijheid of der humaniteit of der materieële welvaart alleen, maar het is de volheid van het Godsrijk, de alzijdige, hemel en aarde, engelen en menschen, geest en stof, cultus en cultuur, de zoowel het bijzondere als het algemeene, de *alles* omvattende Godsheerschappij.

VI.

OPENBARING EN RELIGIE.

In de gedachte, dat de geschiedenis evenals de natuur in openbaring wortelt en tot hare verklaring openbaring behoeft, worden wij in zeer sterke mate bevestigd, wanneer wij op eene van hare voornaamste beweegkrachten, n.l. den godsdienst, de aandacht vestigen. Reeds het bloote feit, dat godsdienst bestaat, zegt zoo veel. Duivelen hebben geen godsdienst, omdat zij wel van het bestaan Gods overtuigd zijn, maar door de gedachte aan God slechts tot vreeze en tot haat worden bewogen; bij dieren is er van godsdienst geen sprake, omdat de Godsidee onmisbaar in den godsdienst is en deze hun ten eenenmale evenals alle abstracte begrippen ontbreekt; de eerbied van den hond voor zijn meester moge eenig beeld en gelijkenis vertoonen van wat in den mensch godsdienst is, maar analogie is ook hier geen identiteit. [1]) Daarentegen is religie aan alle volken en aan alle menschen eigen; zoo diep gezonken is schier geen menschelijk wezen, of hij heeft besef van het bestaan Gods en van zijn plicht tot vereering. Dit feit is van eene buitengewone beteekenis; de mensch, ook in zijne verste afdwalingen, blijft aan den hemel gebonden; in het diepst van zijne ziel ligt hij aan eene wereld van onzienlijke, bovennatuurlijke dingen vast; in zijn hart is hij een supranatureel wezen; zijn rede en geweten, zijn denken en willen, zijne behoeften en genegenheden zijn in het eeuwige gegrond. En de godsdienst is daarvan het onweerlegbaar bewijs. Deze wordt hem daarom niet

door dwang opgelegd of door bedrog ingeprent, maar komt, schoon van buiten gevoed, spontaan uit zijne eigene natuur op. De godsdienst van den mensch is in zijn gevallen toestand wel altijd een *eigen*willige, maar tevens toch ook steeds een *vrij*willige dienst. Ieder mensch erkent en belijdt daarin, dat hij slechts vrij kan zijn in volstrekte afhankelijkheid; dat hij alleen zichzelf, dat hij alleen mensch is en zijn kan, als hij God dient. Het volstrekte afhankelijkheidsgevoel sluit de vrijheid in; de onderworpenheid des menschen aan God draagt een eigen karakter en is van die bij duivelen en bij dieren daarin onderscheiden, dat zij met zijne verwantschap aan God onafscheidelijk verbonden is; in den godsdienst zijn steeds beide zijden vereenigd, al treedt nu eens het theocratische, dan het theanthropische element meer op den voorgrond. [2])

Wel bestaat er een streven, om den godsdienst zoowel in het leven van den enkelen mensch als ook in de geschiedenis der menschheid te verdringen van de centrale plaats, die hij daar inneemt. Maar dit streven is van te voren met onvruchtbaarheid geslagen, omdat het in botsing komt met de onveranderlijke behoeften der menschelijke natuur.

Toen de *Mercure de France* ten vorigen jare eene enquête instelde over de vraag naar ontbinding of evolutie van den godsdienst, maakten wel enkelen van de gelegenheid gebruik, om hun haat tegen alle kerk en religie te luchten of hare toekomstige verdwijning uit te spreken. Maar behalve dat dezen nog dikwerf in de naastenliefde, in de socialistische maatschappij, in de zedelijkheid, de wetenschap of het spiritisme eene vergoeding voor den godsdienst zochten, verreweg de meesten waren overtuigd, dat de godsdienst, schoon hij in vormen veranderen mocht, toch in zijn wezen onuitroeibaar was en ook door alle crisis heen zou voortbestaan. En zij grondden hunne overtuiging inzonderheid op deze twee overwegingen, dat de godsdienst diep geworteld is in de menschelijke natuur, [3]) en de wetenschap, die alleen de betrekkingen tusschen de dingen, maar nooit hun oorsprong, wezen en einde doet kennen, nimmer aan de behoeften van het menschelijk hart zal kunnen voldoen. [4]) Achter het bekende, dat de wetenschap

ons ontsluiert, blijft altijd liggen, verheven, oneindig en zwijgend, het gebied, waar de opperste macht woont, van welke wij afhangen, en in den mensch komt altijd uit het binnenste van zijne persoonlijkheid de godsdienst weer op. [5])

En wat alzoo van het heden gezegd en voor de toekomst verwacht wordt, vindt zijn grondslag en steun in het verleden. Een enkele moge nog anders spreken, het is thans algemeen erkend, dat er geen volken zonder godsdienst bestaan, en dat de godsdienst overal reeds voorkomt, waar wij aan de hand der historie in het verleden terug kunnen gaan. [6]) En dat niet alleen, maar van den aanvang af is hij het bezielend element van alle cultuur geweest. Wel is waar heeft men hierbij voor eenzijdigheid zich te wachten, en de werkelijkheid niet te construeeren naar eene theorie. Van zijn oorsprong af was de mensch niet alleen een godsdienstig, maar ook een zedelijk en een lichamelijk wezen; verschillende behoeften en krachten waren van zijn ontstaan af in hem aanwezig en werkten met elkander saam. Het is dus te sterk gesproken, wanneer Morris Jastrow beweert, dat wetenschap, kunst en zedelijkheid uit den godsdienst zijn ontsproten; ze zijn veeleer samen, in verband met elkander, voortgekomen uit de verschillende behoeften en neigingen der éene menschelijke natuur. [7]) Geen monistisch abstract beginsel, maar de totaliteit dier menschelijke natuur is het uitgangspunt van alle ontwikkeling geweest; evenmin als de behoefte aan spijs en drank, deksel en kleeding, hebben landbouw en nijverheid, wetenschap en kunst, en de verschillende bestanddeelen der cultuur rechtstreeks uit den godsdienst zich ontwikkeld; zij hebben een eigen wortel in de menschelijke natuur en hebben daarom ook een eigen karakter en leven. Maar wel behoort en behoorde de godsdienst ten allen tijde tot de innerlijkste bewegingen van het menschelijk gemoed, en liet zijn invloed daarom ook gelden op heel het leven met al zijne uitingen en werkzaamheden. Bij wetenschap, wijsbegeerte, kunst enz., hebben zeer zeker dus ook andere factoren dan de religieuze medegewerkt, zooals wetensdrang, behoefte aan versiering, spel enz.; maar hoe meer wij in het verleden teruggaan, des te meer vinden wij godsdienst, zedelijkheid, kennis, kunst en alle elementen der beschaving nog ongescheiden en

ongedifferenciëerd bijeen; zij bestaan ieder nog niet zelfstandig naast elkander, maar liggen onontwikkeld in eene zelfde kiem besloten. Aan de differentiatie ging een complex, eene totaliteit van ervaringen vooraf. En onder deze namen die van godsdienstig-zedelijken aard de eerste plaats in. In dezen zin mag men zeggen, dat de religie de innigste drijfveer van het proces der beschaving, de moeder der kunsten en van alle wetenschappen is geweest. [8])

Voor het onderzoek naar den oorsprong van den godsdienst is deze beschouwing der menschelijke natuur van groot gewicht. Tegenwoordig bestaat in de wetenschap het streven, om de religie eerst los te maken uit het organisch verband, waarin zij in het leven voorkomt, en alzoo naar haar oorsprong onderzoek te doen. Men handelt met den godsdienst als de chemicus met de stoffen, die hij uit haar samenhang met de werkelijkheid losmaakt en dan in hare bestanddeelen ontleedt. Wetenschappelijk is dit van hoog belang, indien men maar niet vergeet, dat het proces, hetwelk de wetenschap haar object doet ondergaan, een geheel ander is dan dat, hetwelk in de werkelijkheid voorkomt. Er is geen enkel bewijs voor, dat de elementen oorspronkelijk alle onvermengd hebben bestaan; en zoo ontbreekt ook alle grond voor de bewering, dat de factoren, die wij thans in het godsdienstig leven ontdekken, ooit afzonderlijk hebben bestaan. De werkelijkheid ziet er anders uit dan de theorie. Altijd is het leven, het volle, rijke leven het eerste: de abstracties van het denken komen eerst later. Wanneer de wetenschap bij het onderzoek naar den oorsprong der dingen uitsluitend door de gedachte der evolutie zich leiden laat en daarom altijd tot de nietigste aanvangen, tot de armste beginselen tracht terug te gaan, dan verheft zij eenvoudig de abstracties van het denken tot krachten in de werkelijkheid en neemt bij de verklaring der dingen tot de mythologie de toevlucht. Geen afgetrokken beginsel, geen enkelvoudige kracht is echter de oorsprong van het rijke menschelijke leven geweest, en geen rechtlijnige wet van evolutie heeft zijne ontwikkeling geleid. Als wij in de werkelijkheid zoover mogelijk tot de oorsprongen teruggaan, vinden wij eene menschelijke natuur, die alles reeds bevat, wat zij later uit zichzelve voortbrengt. Natuurlijk en geestelijk

leven, godsdienst en zedelijkheid, kennis en kunst, gevoel voor schoonheid en besef van waarden zijn van den aanvang af in den mensch verbonden. Het ervaringsleven is de achtergrond van alle ontwikkeling en beschaving. [9])

Het onderzoek naar de oorsprongen der dingen, van godsdienst en zedelijkheid, wetenschap en kunst, gezin en maatschappij en staat enz. heeft dit in de laatste jaren in het helderst licht gesteld. Natuurlijk is er hierbij in den strengen zin van het woord van geen wetenschappelijk, hetzij natuurkundig, hetzij historisch, onderzoek sprake. Want de genoemde elementen van cultuur bestaan alle, zoover wij in de geschiedenis terug kunnen gaan. Als Lubbock trachtte te bewijzen, dat alle volken eene phase van atheïsme doorloopen hadden, [10]) overschreed hij daarbij niet alleen de grenzen van ons empirisch weten, maar fingeerde hij ook een toestand, die, indien hij ooit bestaan had, voor ons, bij wie de religie een integreerend bestanddeel van ons leven is, totaal onverstaanbaar zou zijn. [11]) Van wezens, die geen dieren maar menschen en dan toch van allen godsdienst ontbloot zijn, kunnen wij ons geene voorstelling vormen; zij zijn ondenkbaar en onbestaanbaar. En feitelijk staat het zoo met alle bestanddeelen der menschelijke beschaving geschapen; er zijn geen menschen denkbaar zonder eenige kennis en kunst, zonder eenig huiselijk en maatschappelijk leven, zonder eenig besef van zedelijkheid en recht. Wanneer de wetenschap dan toch achter den cultuurtoestand wil doordringen en zich eene voorstelling wil vormen van de wijze, waarop al deze verschijnselen in het menschelijk leven ontstaan zijn, dan is zij uit den aard op vermoedens en gissingen aangewezen. Dit wordt dan ook door velen openlijk erkend. Zoo zegt b.v, Oscar Hertwig in het algemeen van de descendentie in het verleden: »beim Versuch, die genealogische Ketten der Säugethiere, der Amphibien und Fische in die Vorzeit zurückzuvervolgen, geraten wir in ein Dunkel, in welches auch die helle Leuchte der Wissenschaft mit keinem Lichtstrahl hineinzudringen vermag, und so lauft die Forschung Gefahr, von jener Bahn abzuweichen, auf der sie allein zur Erkenntnis des Wahren und damit zu dauernden Erfolgen gelangen kann." [12]) Voor de wetenschap, die naar de

oorsprongen van familie, eigendom, maatschappij enz., een onderzoek instelt, wordt, volgens Ludwig Stein, »ein Operieren mit Hypothesen zur fatalen, aber unabwendbaren Notwendigkeit." [13]) En ten aanzien van den oorsprong der religie zeggen Lehmann en Troeltsch, Tiele en Pfleiderer en vele anderen eenparig, dat er hierbij van een weten evenmin thans als vroeger sprake kan zijn, en dat men zich met vermoedens en hypothesen tevreden moet stellen. [14])

Opdat deze hypothesen nu niet geheel in de lucht zouden hangen, tracht men ze te steunen met gegevens, die door embryologie en anthropologie, door palaeontologie en ethnographie aan de hand worden gedaan. Studie van dier en kind eenerzijds en studie van de zoogenaamde natuurvolken anderzijds worden te hulp geroepen, om eenigszins een beeld te vormen van dezen primitieven, nog van alle cultuur verstoken mensch. Maar de methoden, die hierbij toegepast en de uitkomsten, die er volgens sommiger meening verkregen zijn, boezemen weinig vertrouwen in en verzwakken bij nadere kennismaking de hoop, dat men langs dezen weg tot eenige zekerheid aangaande 's menschen oorspronkelijken toestand zal komen.

Gewoonlijk toch gaat men stilzwijgend van de waarheid der descendentieleer uit. Bij Darwin hing dit geloof ten nauwste samen met de overtuiging, dat hij ze door natural selection en struggle for life verklaren kon; maar ofschoon velen tegenwoordig aan dit eigenlijke Darwinisme voor de ontwikkeling der levende wezens geenerlei of slechts geringe waarde meer toekennen, blijven zij toch de descendentietheorie onverzwakt handhaven. Als werkhypothese heeft de gedachte der evolutie ook onmiskenbare beteekenis; zij doet analogieën vinden, die anders waarschijnlijk niet opgemerkt zouden zijn, en biedt een leiddraad aan, waarmede men in den doolhof der verschijnselen den weg vinden kan. Maar desniettemin mag de wetenschap nooit uit het oog verliezen, dat zij met eene hypothese, en niet, gelijk Haeckel meent, [15]) met eene »festbegründete Thatsache" te doen heeft. Bezadigde natuurvorschers, die alleen de feiten laten spreken, oordeelen anders, niet alleen vroeger bij monde van Virchow, maar ook thans nog bij monde

van Branco, Reinke, Wasmann en anderen; zoo erkende Reinke in 1900: »rückhaltlos müssen wir bekennen, dass kein einziger völlig einwurfsfreier Beweis für ihre Richtigkeit vorliegt" en twee jaren later nog sterker, dat de wetenschap van den oorsprong des menschen niets weet. En op het internationaal zoölogencongres te Berlijn in 1901 legde Branco het getuigenis af, dat de palaeontologie geene voorvaderen van den mensch kent en dat deze plotseling en »unvermittelt", als een volkomen homo sapiens, in den diluvialen tijd voor ons optreedt. [16]) Geestelijk en lichamelijk blijft de klove tusschen dier en mensch even groot, als ze vroeger was. De schedel- en hersenvorming wordt bijv. wel tusschen de andere zoogdieren en de apen overbrugd, maar niet tusschen deze en den mensch. Onder alle thans levende zoogdieren is er niet een, dat zich in dit opzicht met den mensch kan meten. Ook Stanley Hall moet erkennen, »the interval between the highest anthropoid brain of 550 cub. centimeter and that of the lowest man 1150 cub. centimeter, is almost as lost as a sunken Atlantis"; als hij daarmede de gedachte verbindt, dat al de voorvaderen van den mensch toevallig zijn uitgeroeid, is dit een noodsprong, waaraan alle wetenschappelijke waarde ontbreekt [17]). De gemeenschappelijke stamvader van aap en mensch is »ein blosses Gedankending". [18]) Elke conclusie uit het dier tot den oorspronkelijken mensch mist daarom den hechten, wetenschappelijken grondslag. En niet zonder beteekenis is het, dat vele aanhangers der descendentieleer in den laatsten tijd aan de historische zoölogie den rug hebben toegekeerd en hun heil verwachten van de experimenteele morphologie. [19]).

Toch valt het te betwijfelen, of deze jonge wetenschap meer licht ontsteken zal. Haeckels biogenetische wet althans vindt hoe langer hoe ernstiger bestrijding. Gegenbaur en Oscar Hertwig duiden beiden de ontogenie aan als een gebied, »auf dem beim Suchen nach phylogenetischen Beziehungen eine rege Phantasie zwar ein gefährliches Spiel treiben kann, auf dem aber sichere Ergebnisse keineswegs überall zu Tage liegen," en waarschuwen voor de dwaalwegen, die »zur Konstruktion fiktiver Zustände, ja ganzer fiktiver Organismen führen." [20]) De embryonische vormen der zoogdieren toonen wel overeenkomst met amphibieën en

visschen, maar deze »Ahnenähnlichkeit" geeft nog geen recht, om te besluiten tot »Ahnenerblichkeit". Immers, de eenvoudige eicel is reeds een levensvorm, die eene ons denken ver te boven gaande volheid van grootere en kleinere verscheidenheden bevat en zelve reeds het product is van een phylogenetisch ontwikkelingsproces. Voorts zijn de bevruchte eicellen van de onderscheidene diersoorten naar haar wezen evenzeer van elkaar verschillend als de individuën, die uit deze eicellen voortkomen. En eindelijk is er een zeer groot, wezenlijk onderscheid tusschen de in elkander overgaande stadiën der ontogenese en de vormen eener voorvaderenreeks, die volstrekt niet in elkaar kunnen overgaan. Vandaar dat Hertwig de hypothese onwaarschijnlijk noemt, dat onze aarde in eene vroegere periode slechts éénе soort van cellen heeft voortgebracht, en met het oog op de honderdduizenden dier- en plantensoorten de voorkeur geeft aan de polyphyletische onderstelling, volgens welke de thans levende organismen niet alle afstammen van éénе oercel, maar van een groot aantal onderling reeds verschillend georganiseerde cellen, die vroeger door de scheppende natuur op eene of andere wijze zijn voortgebracht. Diepere studie leidt dus ook op dit gebied niet tot de éénheid, maar tot de veelvormigheid. De natuur is lang zoo eenvoudig niet, als de mechanisten het zich voorstellen. In den aanvang was niet de armoede van het monistisch principe, maar de volheid en rijkdom van het geschapene leven.

De biogenetische wet wordt nog onwaarschijnlijker, als ze in bijzonderheden wordt toegepast, en de toestanden van het embryonale, kinder- en knapenleven beschouwd worden als recapitulatie van die bij de voorvaders der menschen en bij de oudste menschen zelven. De kleinheid der menschen in de jeugd zou eigenlijk eischen, dat de oorspronkelijke menschen zeer klein waren, maar volgens Stanley Hall en anderen zijn dezen misschien wel reuzen geweest. [21]) De late groei der tanden bij de kinderen zou een bewijs moeten leveren voor de tandeloosheid der eerste menschen, maar wordt als zoodanig toch volstrekt niet erkend. [22]) Bij den tegenwoordigen mensch groeien de hersenen vroeg en hebben ongeveer reeds op veertienjarigen leeftijd hun vollen wasdom

bereikt, maar de descendentieleer eischt, dat zij in de phylogenese zich juist zeer laat ontwikkeld hebben. [23]) Het hart ontwikkelt zich thans vóór de bloedvaten, maar in de historie der menschheid moet het omgekeerde hebben plaats gehad. [24]) Zooals het staartrudiment bij den mensch als een argument geldt voor zijne dierlijke afstamming, zoo zouden de borsten van den man eene herinnering en overblijfsel moeten zijn van de periode, waarin de mensch androgyn is geweest, maar weinigen zijn tot het trekken van deze conclusie geneigd. [25]). Geen wonder, dat Stanley Hall met het oog op al deze redeneeringen erkennen moet, dat er »many inversions" zijn op de ontogenetische wet; »ontogeny often reverses the order of phylogeny." [26])

Evenzoo valt er eene kentering waar te nemen in de meening, dat de natuurvolken ons een middel aan de hand doen, om den primitieven mensch te leeren kennen. Reeds de naam is misleidend; natuurvolken in strikten zin zijn er niet evenmin als wilde of cultuurlooze volken. De cultuurvolken hangen evengoed als de zoogenaamde natuurvolken van de natuur af; het onderscheid tusschen beiden is niet te zoeken »in dem Grade sondern in der Art des Zusammenhanges mit der Natur" [27]). En wilde of cultuurlooze volken bestaan er evenmin. De dwaze phantasieën van menschen, die vroeger of thans nog als apen in de boomen klauteren, over heel het lichaam behaard zijn, geen vuur kennen, van taal en godsdienst verstoken zijn, keeren nu en dan nog wel eens terug, maar hebben over het algemeen toch afgedaan. Alle menschen en volken, schoon arm aan cultuur, zijn toch in het bezit van hare fundamenteele elementen, opwaartschen gang, gemiddeld gewicht van hersenen, hand en duim, vuur en licht, taal en godsdienst, zede en recht, familie en maatschappij. [28])

Voorts vormen de natuurvolken niet ééne afgeslotene groep, en staan lang niet allen op dezelfde hoogte; men kan ze zoomaar niet allen over éénen kam scheren en onder éénen naam samenvatten. [29]) Zij staan door allerlei schakels met hoogere volken in verband en blijken bij betere kennismaking lang niet zoo ruw en onbeschaafd te zijn als men aanvankelijk meende. De wilde van

Australië staat intellectueel niet onder het niveau van andere weinig gecultiveerde volken. Het oordeel over de Batakuden en andere Zuid-Amerikaansche volken is algemeen gunstig. Bij de Boschjesmannen en Eskimo's is de phantasie, waarvan hunne teekeningen, snuisterijen, sprookjes en legenden getuigenis afleggen, een sprekend bewijs voor hunne begaafdheid. [30]) Er is dan ook geen sprake van, dat natuur- en cultuurvolken van huis uit in aanleg verschillen, dat gene gepraedestimeerd zijn tot bekrompenheid en ondergang, en deze tot vooruitgang en hooge cultuur. Telkens hebben er overgangen plaats uit de eerste in de tweede groep. De Bedawi in Arabië, Syrië, Mesopotamië leven nu nog als voor honderden jaren, maar brachten toch beschaafde stammen voort. Finnen en Hongaren zijn pas cultuurvolken geworden, terwijl hunne verwanten nog als wilden voortleven. De Japanners hebben de Europeesche cultuur plotseling overgenomen, terwijl de Mongolen en Kalmukken op denzelfden trap van beschaving zijn blijven staan. Telkens hebben er dus opheffingen plaats uit den natuur- in den cultuurtoestand. [31]) De zending bovenal levert daarvan overvloedige bewijzen. [32])

Terwijl de natuurvolken langzamerhand meer als menschen worden beschouwd, gaat naar de andere zijde het oog weer open voor de zonden en gebreken der cultuurvolken. De ervaring leerde, dat het ook hier lang niet alles goud was wat er blonk. Niet alleen waren de voorouders van de hedendaagsche cultuurvolken, zooals b.v. de door Caesar en Tacitus geïdealiseerde Germanen en Galliërs, arm aan cultuur, maar bij vele volken, zooals de Chineezen, de Mongolen, de Tibetanen, de Russen is het de vraag, tot welke van beide groepen zij te rekenen zijn. Ruwe en barbaarsche zeden heerschen ook thans nog bij Russen, Letten, Bulgaren, Hongaren enz. En in het algemeen, alle zoogenaamde cultuurvolken staan, goed bezien, lang zoo hoog niet als velen soms denken. Het procent der hoogstaanden is onder hen zeer gering. Vele menschen en kringen onder de cultuurvolken staan in beschaving bij de natuurvolken achter. Vagebonden en pariahs, invalieden en minderwaardigen, zooals zij in onze groote steden worden aangetroffen, komen onder de natuurvolken nooit of zelden

voor. De massa is bij deze volken intelligenter dan bij ons. Aninisme, spiritisme, bijgeloof, tooverij, heksen- en spokengeloof, prostitutie en alcoholisme, misdaden en onnatuurlijke zonden komen bij de cultuurvolken evengoed als bij de natuurvolken, en soms in verscherpten vorm, voor. Als de laatste tot de cultuur overgaan, winnen zij veel, maar verliezen niet minder; mooie eigenschappen, als trouw, waarheidsliefde, eenvoud, natuurlijkheid, oprechtheid, naïveteit enz. gaan in de cultuur te loor. 33) Zoo zijn er tegenwoordig velen al niet ver meer van af, om met de eeuw van Rousseau de natuurvolken idyllisch voor te stellen. Tolstoï en Nietzsche keeren ieder op zijne wijze tot de natuur terug; in literatuur en kunst is er eene reactie tegen het conventioneele en een terugkeer tot het onbewuste, instinctieve, hartstochtvolle leven. Stanley Hall schildert de natuurmenschen als beminlijke kinderen. »Most savage in most respects are children, or because of their sexual maturity, more properly adolescents of adult size. Their faults and their virtues are those of childhood and youth". Wie ze kent, heeft ze lief. 34)

Toch zijn beide theorieën eenzijdig, zoowel die, volgens welke de natuurvolken halve dieren, als die andere, volgens welke zij onschuldige kinderen zijn. De gedachte, dat alle volken zich bevinden op den weg van den vooruitgang, is even onjuist als die, dat zij voortdurend achteruitgaan en ontaarden. Noch ontwikkeling, noch verbastering dekt den gang der historie; zij is rijker dan ons denken en stoort zich aan de logica van onze redeneeringen niet. Daar zijn volken, die zich ontwikkeld hebben en gekomen zijn tot een hoogen trap van beschaving; zelfs is het niet onmogelijk, dat deze ontwikkeling in sommige gevallen, als bijv. in Peru en Mexico, autochthoon is geweest. Maar niet minder zeker is het, dat tal van volken van een min of meer hoogen trap van beschaving naar beneden zijn gegaan. Dat is het geval geweest met vele volken der oudheid in Azië en Noord-Afrika, die of totaal verdwenen of tot volslagen nietigheid gezonken zijn. 35) Virchow noemde de Laplanders en Boschjesmannen zelfs »pathologisch verelendete, heruntergekommene Racen"; en Darwin en Spencer, Tylor, Wallace en Max Müller stemden met vele anderen

den achteruitgang en het verval van vele volken toe. [36]) Bij dien achteruitgang hing veel van de omgeving af. »Für die Entwicklung eines Volkes ist es von grosser Bedeutung, ob es im Innern der Oekumene wohnt, wo es zahlreichen Anregungen ausgesetzt ist, oder an ihren Grenzen; die Randvölker der Oekumene sind meist arm an Kultur und gering an Zahl." [37]) Daarom kunnen de volken niet successief, het een na het ander, worden gerangschikt; het is willekeur, om de natuurvolken aan het begin van den stamboom der menschheid te plaatsen en hun toestand als oertoestand der menschheid voor te stellen. [38]) De ontwikkelingstheorie, die overal apriori zegt: »es gibt in der Menschheit nur Aufstreben, nur Fortschritt, nur Entwicklung, keinen Rückgang, keinen Verfall, kein Absterben," [39]) is even eenzijdig als de verbasteringstheorie. De historie verkiest het nu eenmaal niet, éene rechte lijn te volgen. Ieder volk en elke groep van volken, over de wereld verspreid, heeft zijn eigen leven, en zet dit naast de andere voort. [40]) Van het na-elkaar moeten wij tot het naast-elkaar, van de eenvormigheid moeten wij tot de veelvormigheid, van de abstracte theorie van het monisme moeten wij tot de volheid van het leven terug.

De natuurvolken leveren alzoo, evenmin als embryos en kinderen, het gewenschte materiaal voor de constructie van den oermensch. De primitieve mensch, waarmede de tegenwoordige historicus opereert, is dan ook niets anders dan eene fictie, [41]) van dezelfde soort als het contrat social, waarvan Rousseau zich bediende ter verklaring van den oorsprong der maatschappij, en als de aapmensch, die door de zoölogie aan het begin wordt geplaatst als de gemeenschappelijke stamvader en, al naar het noodig is, nu eens meer als aap en dan weer meer als mensch wordt gedacht. Op die wijze zegt bijv. Wundt: »Nun können wir uns freilich die Kluft, die den heutigen Menschen von dem primitiven trennt, kaum gross genug vorstellen. Aber wir dürfen uns diese Kluft doch niemals derartig denken, als wenn zwischen beiden überhaupt keine Verbindungen mehr existirten, oder als wenn es nur der schmale Weg eines einzigen Gedankens wäre, der von der einen zur anderen Seite führt.... Jede Ansicht, die den primitiven Menschen in der einen oder andern Weise einseitig auffasst, setzt

sich daher nicht nur mit den Tatsachen in Widerspruch, sondern sie entzieht sich auch die Möglichkeit, eine psychologische Entwicklung zu begreifen. Denn aller Motivwandel setzt, so ungeheuer er unter Umständen sein mag, doch dies voraus, dass irgend welche Keime zu den später wirksam werdenden Motiven ursprünglich schon vorhanden sind". [42]). De primitieve mensch moet m. a. w. physisch en psychisch zoo geconstrueerd worden, dat er een aap en een mensch uit afgeleid kan worden. Men kan hem dan ook gebruiken zooals men wil; het mes snijdt van twee kanten. Indien men het dier of het dierlijke in den mensch verklaren wil, schrijft men den primitieven mensch meer de eigenschappen toe van den aap; maar komt het er op aan, om den mensch te verklaren, men kent hem even gemakkelijk de noodige menschelijke hoedanigheden toe. [43]) De primitieve mensch is dus een waardig pendant van de bezielde atomen, de gepersonifiëerde natuurkrachten, de geapotheöseerde natuurwetten, de vergoddelijkte evolutie-idee. In de werkelijkheid heeft hij nimmer bestaan en kan hij zelfs niet bestaan; hij is alleen eene dichterlijke schepping van de monistische phantasie.

Langzamerhand wordt dit toch ook wel door enkelen ingezien. Wij merkten boven reeds op, dat Oscar Hertwig de polyphyletische hypothese veel waarschijnlijker acht dan de monophyletische, en dus aanneemt, dat de scheppende kracht der natuur in den beginne aanstonds een groot aantal verschillend georganiseerde oercellen heeft voortgebracht. Evenals Haeckel bij gebrek aan verklaring de stof en de kracht, de beweging en het leven, het bewustzijn en den wil eeuwig maakt, zoo verlegt Hertwig de soortidee reeds in de allereerste cellen, welke de scheppende natuurkracht voortbrengt. Of men nu aan de cellen of aan de daaruit voortgekomen organismen, m. a. w. aan het ei of aan de kip de prioriteit toekent, maakt weinig verschil. Uitgangspunt is in beide gevallen niet een monistisch principe, maar de veelvormigheid van het leven, en het wonder en het wondergeloof blijft er even groot om. Evenzoo komt de sociologie nu en dan tot het inzicht, dat het probleem der maatschappij niet door éene formule, van nabootsing (Tarde), plaatselijke gemeenschap of horde

(Mucke), arbeidsverdeeling (Durkheim), klassenstrijd (Gumplovicz), bloedverwantschap (Morgan) of mannenbonden (Schurtz) op te lossen is. [44]) Vandaar dat velen hetgeen verklaard moest worden reeds van te voren laten bestaan; Gustav Ratzenhofer zegt bijv., dat de maatschappij eigenlijk niet ontstaan is: de mensch schiep niet de maatschappij, maar de maatschappij den mensch; het menschelijk geslacht was van den aanvang af aan zijne sociale natuur onderworpen; het sociale is het oorspronkelijke, het individueele is afgeleid. [45]) Volgens Zenker kwam ook de eigendom niet langzamerhand tot bestaan, maar hij bestond van den aanvang; »Ohne Gemeinleben und ohne Selbstbewustsein, d. h. ohne Gemeinarbeit und ohne Selbstarbeit hätte der Pithekoanthropos sich nie über die Tierheit erhoben". [46]) De theorie der oorspronkelijke promiscuïteit, die door Lewis Morgan voorgestaan werd en bij velen ingang vond, heeft later bij Westermarck, Starcke, Grosse e. a. sterke weerspraak gevonden. [47]) Onder de oeconomen komt er volgens Schmoller meer en meer eenstemmigheid hierover, dat er eene psychologisch-ethische beschouwing van het sociale leven noodig is, die naast de driften en hartstochten ook de zedelijke krachten in den mensch erkent en de volkshuishouding in samenhang met staat, religie en moraal onderzoekt; »alle grossen socialen Gemeinschaften sind ein Ergebnis der menschlichen Natur überhaupt, beruhen auf Sprache und Schrift, auf Sitte, Recht, Moral, Religion, Verkehr" [48]). In het algemeen is men voorzichtiger geworden met de toepassing der evolutietheorie, met de éénlijnigheid en rechtlijnigheid van het ontwikkelingsproces. [49])

Dit komt ook bij het onderzoek naar den oorsprong van den godsdienst uit. De historie voert ons ook op dit terrein niet tot de aanvangen terug; alle oorsprongen, zeide Schelling, zijn uit donker tot licht. Zoo is men dan, indien men toch een oorsprong wil zoeken, tot vermoedens gedwongen, die zich aan de psychologie van het kind en van den natuurmensch trachten staande te houden. De natuurvolken leveren echter weinig op voor het onderzoek naar den oorsprong van den godsdienst, omdat de godsdienst bij hen allen reeds lang bestaat en met heel hun leven ten innigste is saamgeweven. In plaats van eene oplossing aan de

hand te doen voor de problemen, die de cultuurmensch zich stelt, is de natuurmensch zelf een probleem.

En zoo is het ook met de kinderen; evenals het dier, kan ook het kind niet dienen tot verklaring van den volwassen mensch, maar moet omgekeerd deze juist dienen tot verklaring van het kind. Hoogst moeielijk is het immers, in het zieleleven van het kind in te dringen en het naar waarheid te verstaan. [50]) Bovendien gaat het niet aan, de kinderen van den tegenwoordigen tijd te vergelijken met en tot voorbeeld te nemen van de oorspronkelijke volwassene menschen. Want onze kinderen zijn eenerzijds door het rijke cultuurleven, te midden waarvan zij geboren en opgevoed worden, hoog boven de oudste menschen bevoorrecht; en zij staan toch andererzijds als kinderen bij de volwassenen van den voortijd in ontwikkeling der lichamelijke en geestelijke krachten ver ten achter. Indien de vergelijking eenige waarheid bevatte en tot eene conclusie recht gaf, zou ze alleen deze kunnen wezen, dat de oudste menschen hun taal en godsdienst door mededeeling van anderen, dat is ten slotte door de openbaring Gods, ontvangen en geleerd hadden. [51])

De vele en velerlei theorieën, die ter verklaring van de religie zijn opgesteld, zijn dan ook de eene na de andere weer prijsgegeven. Zij hebben allen dit gebrek, dat zij, den godsdienst afleidende uit niet-religieuze factoren, den overgang niet kunnen vinden, of, wanneer zij zulk een overgang aanwijzen, altijd reeds den godsdienst onderstellen; ze slingeren dus heen en weer tusschen eene metabasis eis allo genos en eene petitio principii. Slotsom van al het onderzoek is dan ook de ootmoedige belijdenis: ignoramus, wij weten het niet. Hoe de godsdienst ontstaan is, en uit welke oorzaken, zegt Troeltsch, »das ist uns völlig unbekannt und wird wie bei Moral und Logik uns immer unbekannt bleiben. Eine völlige Urzeugung ist uns versagt". [52]) Open of bedekt keeren dan ook schier allen tot een aangeboren aanleg, tot eene religio insita terug. Evenals stof en kracht, leven en bewustzijn, maatschappij en staat, wordt de religie, die verklaard moest worden, reeds in de verklaring opgenomen. Troeltsch doet dat, maar ook Schroeder, die wel aanhanger is van de descendentieleer

en van Untermenschen spreekt, maar toch in dezen reeds een goddelijken vonk onderstelt, die hen tot menschen ontwikkelde. Tiele gaat terug tot een ingeschapen gevoel van en behoefte aan het Oneindige, en zelfs Hugo de Vries gewaagt van de behoefte aan godsdienst als een aangeboren eigenschap van den mensch. [53]) In den aanvang bestond dus niet de doode eenheid van het monisme, maar de totaliteit der menschelijke natuur.

Indien de godsdienst echter als religio insita een wezenlijk bestanddeel is van de menschelijke natuur, dan wijst hij rechtstreeks naar openbaring terug. Wij staan hier toch in het wezen der zaak voor hetzelfde dilemma als bij het zelfbewustzijn. Indien dit geen waan en inbeelding zal zijn, is de realiteit van het ik daarin van zelf opgesloten; en op dezelfde wijze is de religie òf eene pathologie van den menschelijken geest, òf ze eischt het bestaan, de openbaring en de kenbaarheid Gods. Zij is immers noodzakelijk krachtens den aard der menschelijke natuur, en zij is algemeen blijkens de historie der menschheid en van alle volken. En overal, waar zij zich voordoet, is zij eene relatie van den mensch, niet tot den naaste noch ook tot de wereld in haar geheel of in eene van hare deelen, maar tot een persoonlijk wezen, dat boven natuur en wereld staat en daarom den mensch boven deze verheffen en aan zich verbinden kan. Godsdienst is altijd een dienen van God, en daarom is hij dwaasheid, of hij sluit het bestaan van God noodzakelijk in. Voorts is van dat bestaan Gods, dat in en met de waarheid der religie wordt aangenomen, het geloof aan de kenbaarheid Gods onafscheidelijk; want een God, die niet in eenige mate kenbaar zou zijn, is practisch voor ons gelijk aan een God, die niet bestaat. Het agnosticisme, dat consequent zijne belijdenis vasthoudt, komt feitelijk op atheïsme neer. En eindelijk, als God, in hoe zwakke mate dan ook, kenbaar is, dan is dit alleen daaruit te verklaren, dat Hij zich geopenbaard heeft; want wat wij volstrekt niet kunnen waarnemen, kunnen wij ook niet kennen; en wat wij volstrekt niet kennen, kunnen wij niet liefhebben en dienen; »ignoti nulla cupido”. Allen, die de religie als waarheid erkennen en handhaven, gelooven daarom ook, of zij het willen belijden of niet, aan het bestaan, de ken-

baarheid en de openbaring Gods. Naturalisme in strikten zin en godsdienst is onvereenigbaar. Alle godsdienst is supranaturalistisch, en rust op de onderstelling, dat God van de wereld onderscheiden en toch in de wereld werkzaam is. Men moge die openbaring beperken, niet in de natuur en de geschiedenis, maar alleen in het eigen gemoed opmerken; de zaak blijft er principiëel dezelfde om; godsdienst is in openbaring gegrond, en ontleent daaraan zijn oorsprong. [54])

Het onderzoek naar het wezen van den godsdienst heeft tot hetzelfde resultaat, als dat naar den oorsprong, geleid. Toen de studie der godsdiensten opkwam, meende zij door vergelijkend onderzoek het wezen van den godsdienst te kunnen vinden en daarnaar de waarde van alle godsdienstvormen te kunnen bepalen. Maar men stuitte daarbij op zoovele en zoo ernstige bezwaren, dat men met grond beweren kan, dat het onderzoek in deze materie thans genaderd is tot het doode punt. Immers is het ondoenlijk, dat iemand al de godsdiensten, of ook maar de voornaamste godsdiensten grondig kennen en met elkander vergelijken kan; de godsdienst is iets zoo gecompliceerds, dat men zelfs bij één godsdienst of bij den godsdienst van één persoon nauwelijks het wezen vermag aan te wijzen; over het wezen van het Christendom, van het Romanisme, van het Protestantisme enz., loopen de meeningen onder ons nog zeer verre uiteen; hoe zou het dan mogelijk zijn, in het wezen van de verschillende religiën door te dringen en ze onderling te vergelijken? Daarbij komt, dat de beoefening van de geschiedenis der godsdiensten wel menigmaal zegt, dat ze gansch onbevooroordeeld te werk gaat, maar de werkelijkheid beantwoordt daaraan in 't geheel niet. Reeds de gedachte, van welke zij toch gewoonlijk nog uitgaat, dat de godsdienst geen waan en geene krankheid is, maar een noodzakelijk bestanddeel der menschelijke natuur, eene hebbelijkheid en deugd, die recht en reden heeft van bestaan; reeds deze gedachte is eene onderstelling van zoo groot gewicht, dat er van onbevooroordeeld onderzoek geen sprake kan zijn; het is eene onderstelling, die van te voren de gansche wetenschap bindt en beheerscht.

Maar ieder beoefenaar van de geschiedenis der godsdiensten brengt

daarbij ook, of hij het wil of niet, eene eigene opvatting van den godsdienst mede, die hem bij zijn onderzoek leidt en tot maatstaf dient. Al gaat hij alleen uit van de meening, dat die religie de ware is, welke aan alle godsdiensten ten grondslag ligt en in elk van die op min of meer zuivere wijze tot openbaring komt, dan zet hij daarin een dogma voorop, dat aan de philosophie is ontleend en voor zijn onderzoek vèr strekkende gevolgen heeft. Bij de natuurwetenschappen reeds, maar veel meer bij de geesteswetenschappen, is het onmogelijk, zonder eenige onderstelling de studie aan te vangen; zij zijn immers alle op ideeën en normen gegrond, die haar vastigheid hebben in de redelijke en zedelijke natuur van den mensch. [55]) Daaruit is te verklaren, dat het onderzoek naar het wezen van den godsdienst ten slotte neerkwam op eene vage, niets zeggende formule, die alle godsdiensten omvatten moest maar aan geen enkelen recht kon doen, en die, voorzoover ze iets positiefs bevatte, alleen uitdrukking gaf aan de gedachte, welke elk onderzoeker reeds van te voren van het wezen van den godsdienst zich gevormd had. [56])

Velen hebben daarom aan dit comparatief-historisch onderzoek naar het wezen van den godsdienst den rug toegekeerd, en zijn zelfs tot een tegengesteld uiterste overgeslagen. Er is, zoo zeggen zij, geen algemeene, objectieve, voor allen geldende godsdienst; geen wezen ook, dat overal gelijk is en zich slechts in verschillende vormen kleedt. Maar de religie is altijd iets door en door persoonlijks, eene zaak van den individueelen mensch en daarom eindeloos verschillend en niet onder eene algemeene definitie samen te vatten. Wie haar wil leeren kennen, moet haar bespieden in de bijzondere menschen, en dan voornamelijk in de prachtexemplaren, de genieën en heroën van den godsdienst, de mystici, de enthusiasten, de fanatici; zij zijn de classici van den godsdienst. En niet de historie, maar de psychologie zal ons zeggen, wat godsdienst is. [57]) Zelfs een man als Troeltsch, die het historisch standpunt blijft innemen en aan de psychologie der religie het gemis eener Erkenntnisstheorie verwijt, moet erkennen, dat de uitdrukking: wezen der religie, wegens hare onduidelijkheid op het dwaalspoor brengt en den valschen schijn aanneemt, als ware het

mogelijk, »die verschiedenen in ihm zusammengeknüpften Fragen mit ein und derselben Untersuchung auf einem Schlag zu beantworten." [58]) Zoo keert men, evenals bij den oorsprong, ook bij het wezen van den godsdienst uit het abstracte monisme tot de totaliteit van het religieuze leven terug. Er is niet één principe, dat alle godsdiensten en godsdienstige verschijnselen beheerscht; en er is niet éene formule, waaronder zij alle te vangen zijn.

Daarom is echter het onderzoek naar het wezen van den godsdienst volstrekt niet onvruchtbaar geweest; integendeel heeft het klaar als de dag in het licht gesteld, dat religie en openbaring met elkander in een innig verband staan en van elkander onafscheidelijk zijn. Alle godsdienst is supranaturalistisch in dien zin, dat hij gebaseerd is op het geloof aan een persoonlijk God, die transcendent boven de wereld verheven is en toch in die wereld werkzaam is en door haar aan den mensch zich kenbaar maakt en mededeelt. Het blijve hier geheel in het midden, waardoor en hoe God zich openbaart, door de natuur of door de geschiedenis, in verstand of hart, langs gewone of buitengewone wegen; maar alle godsdiensten berusten naar hun eigen idee op bewuste en vrijwillige bekendmaking Gods. Dit wordt bevestigd door de overweging van wat de mensch in den godsdienst zoekt. Siebeck verdeelt de godsdiensten in natuur-, zedelijkheids- en verlossingsgodsdiensten; maar Tiele maakt terecht de opmerking, dat de idee van verlossing in ruimen zin aan alle godsdiensten eigen is, en dat alle godsdiensten dus verlossingsgodsdiensten zijn. Over het kwaad, waarvan verlossing gezocht wordt, en over het hoogste goed, dat men nastreeft, loopen de gedachten verre uiteen. Maar in alle godsdiensten is het om verlossing van een kwaad, en om verkrijging van een hoogste goed te doen. De groote vraag is altijd: wat moet ik doen, om zalig te worden? [59]) Indien dit zoo is, brengt de religie overal krachtens haar aard de idee der openbaring mede.

Godsdienst en wetenschap zijn o.a. ook daarin onderscheiden, dat gene den inhoud zijner kennis aan Goddelijke openbaring, deze aan menschelijk onderzoek dank weet. [60]) Voor een belangrijk deel hebben godsdienst en wetenschap (philosophie) op de-

zelfde onderwerpen betrekking. De scheiding tusschen religie en metaphysica, hoe menigmaal beproefd, is onmogelijk; godsdienst is niet alleen eene stemming des gemoeds, eene aandoening des harten, maar sluit ook altijd bepaalde voorstellingen in, en naar den aard dier voorstellingen worden deze aandoeningen juist gemodificeerd. Deze voorstellingen van den godsdienst strekken zich uit over den mensch, de wereld en God, en betreden daarmede diezelfde terreinen, welke ook de wetenschap te ontginnen zoekt. Maar de godsdienst geeft aan zijne voorstellingen het karakter van dogmata, welke hij aanneemt op Goddelijk gezag; de wetenschap zoekt hare voorstellingen te verkrijgen door zelfstandig onderzoek en heeft geen ander gezag dan dat van redeneering en bewijs.

Volgens Tiele bewegen zich nu alle religieuze voorstellingen om drie centra, om God, den mensch, en den weg der verlossing. [61]) Al deze drie bestanddeelen hangen ten nauwste met de idee der openbaring saam. Ten aanzien van het eerste deel, de leer aangaande God (theologie in engeren zin), is dit duidelijk; er is geen kennis aangaande God, dan inzoover Hij zich geopenbaard heeft; de indeeling in natuur- en openbaringsgodsdiensten, in dien zin, dat er godsdiensten zouden bestaan zonder zich te beroepen op openbaring, is onhoudbaar. Maar ook bij de beide andere bestanddeelen is de band met de openbaringsidee duidelijk aanwijsbaar. Want als de godsdienst eene bepaalde voorstelling over den mensch medebrengt, dan gaat hij daarbij hoog boven de ervaring uit. De religieuze anthropologie spreekt van 's menschen afkomst en bestemming, van zijne behoeften en idealen, van zijne ongehoorzaamheid aan en zijne gemeenschap met God, van zijne zonde en van zijne verzoening, [62]) altemaal elementen, die niet door empirisch onderzoek en wetenschappelijk nadenken, maar alleen, in zoover zij waar zijn, door openbaring geweten kunnen worden. Alle godsdiensten schier hebben hunne paradijsherinneringen en hunne toekomstverwachtingen, en leiden deze tot openbaring terug. En wat het derde deel, de soteriologie betreft, ook deze is onwaar òf uit openbaring herkomstig. Want dit deel der religieuze dogmatiek wijst de middelen aan, waardoor de gemeenschap met God hersteld, de macht van het kwaad ge-

broken, een nieuw leven aangevangen en de hoop op een duurzaam geluk verwezenlijkt kan worden. [63]) Onder die middelen bekleeden in alle godsdiensten middelaars, offeranden en gebeden eene voorname plaats. Als middelaars worden zulke personen beschouwd, door wie de Godheid hare openbaring aan menschen bekend maakt. Offeranden sluiten altijd, welke theorie men ook over haar oorsprong en bedoeling toegedaan zij, de gedachte in, dat de mensch van God afhankelijk, alles aan Hem verschuldigd en door een bijzonderen, van het gewone ethische leven onderscheiden dienst (cultus), Hem aangenaam is. En het gebed, hetwelk het hart der religie uitmaakt, rust in het geloof, dat God niet alleen persoonlijk bestaat, maar ook door zijne macht, wijsheid en goedheid de wereld beheerschen en aan 's menschen heil dienstbaar maken kan. Het gebed ook in zijn hoogsten vorm verliest dit karakter nooit; de bede om vergeving der zonden, om een rein hart, om gemeenschap met God is even supranaturalistisch als dat om herstel van een kranke of redding uit levensgevaar. [64]) Openbaring is het fundament van allen godsdienst, de onderstelling van al zijne voorstellingen, aandoeningen en handelingen.

Eindelijk hebben ook de pogingen, om de godsdiensten in te deelen, tot eene erkenning van de noodzakelijkheid der openbaring geleid. Al de voorgestelde indeelingen toch, in gewordene en gestichte, in natuur- en openbarings-, in polytheïstische en monotheïstische, in particularistische en universalistische godsdiensten enz. lijden volgens de meer en meer veldwinnende overtuiging aan groote eenzijdigheid; zij miskennen belangrijke andere elementen, dekken den rijkdom en de verscheidenheid van het religieuze leven niet en gaan alle stilzwijgend van de Hegelsche gedachte uit, dat de hoofdstukken, waarin de godsdiensten achtereenvolgens behandeld worden, even zoovele trappen in de ontwikkeling van den godsdienst vertegenwoordigen. Maar er is niemand meer, die gelooft, dat er eene bevredigende indeeling gevonden is. [65]) Evenmin als de natuurverschijnselen, de maatschappijen en de volken, laten de godsdiensten zich in een formatistisch schema na elkander plaatsen, zonder aan de realiteit te kort te doen.

Opmerkelijk is dan ook, dat de oude indeeling der godsdiensten in ware en valsche, in nieuwen vorm herleeft. Naarmate het voorstellingsleven der volken dieper onderzocht werd, bleek dit verschillende elementen te bevatten, die niet uit één beginsel af te leiden zijn. Zoo kwam aan het licht, dat de religieuze voorstellingen niet alleen van sagen en sprookjes, maar ook van mythen wezenlijk onderscheiden zijn. In het begin der vorige eeuw heerschte onder invloed der romantiek de gedachte, die door de gebroeders Grimm algemeen ingang vond, dat de mythologie de eigenlijke godsdienstleer was. Deze mythologie was dan uit natuurmythen ontstaan, moest beschouwd worden als inkleeding van godsdienstige, dikwerf verheven ideeën, en was later tot heldensagen en sprookjes verbleekt. Maar diepere studie heeft tot eene andere opvatting geleid. Mythen, sagen en sprookjes hebben wel menigmaal verband met elkaar, maar zij zijn toch van huis uit in oorsprong en doel onderscheiden. »Mythus ist primitive Philosophie, einfachste anschauliche Denkform, eine Reihe von Versuchen, die Welt zu verstehen, Leben und Tod, Schicksal und Natur, Götter und Culte zu erklären. Sage ist primitive Geschichte, naiv gestaltet in Hass und Liebe, unbewusst geformt und vereinfacht. Das Märchen aber ist entstanden und dient allein dem Unterhaltungsbedürfnis." 68) Van deze alle is religie o.a. steeds daarin onderscheiden, dat zij met een cultus verbonden is. 67)

Van meer belang is nog, dat de godsdienst meer en meer in hare onderscheidenheid van de magie wordt erkend. Wel is waar heeft J. G. Frazer eene poging aangewend, om juist de religie uit de magie te verklaren, 68) en met hem is K. Ph. Preuss van meening, dat de menschelijke »Urdummheit", de »Urgrund" is van religie en kunst; »denn beides geht ohne Sprung aus der Zauberei hervor, die ihrerseits die unmittelbare Folge der über den Instinkt hinausgehenden Fürsorge ist." 69) Maar deze theorie is door Andrew Lang en anderen zeer ernstig bestreden; men leert, zegt Tiele, geen vijgen van distelen, superstitie kan de moeder der religie niet zijn. 70) Superstitie en magie zijn wel dikwerf met godsdienst verbonden, maar zijn er noch de oorsprong noch het wezen van. Veeleer zijn zij te beschouwen als ziekelijke

verschijnselen, die volstrekt niet alleen bij de laagste, maar ook bij de hoogststaande volken en godsdiensten voorkomen en ook thans nog in de Christenheid bij het volk niet alleen, maar naar evenredigheid sterker nog onder de beschaafden en ontwikkelden aanhangers bij duizenden tellen; ze zijn niet »niedere Stufen oder Vorstufen einer religiösen Entwicklung sondern Unterströmungen der eigentlichen Religion." [71])

Indien dit onderscheid terecht aangenomen wordt, volgt daaruit onmiddellijk, dat de godsdiensten en godsdienstige verschijnselen bij de verschillende volken niet onder één hoofd samen te vatten en niet uit één beginsel af te leiden zijn. Het monisme wordt met de evolutieleer door de feiten weersproken. De godsdiensten hebben niet één wortel; verschillende factoren, feticisme, animisme, voorvadervereering, enz. hebben tot hun ontstaan medegewerkt. [72]) Met name zijn religie en magie uit verschillende bronnen ontstaan en op verschillende wijze te verklaren. De groote vraag in de geschiedenis der godsdiensten is eigenlijk niet meer, hoe in het algemeen de godsdienst ontstaan is, maar waar de superstitie en magie haar oorsprong aan ontleent. Dat is het raadsel, waarvoor wij staan; het is de oude vraag: ποθεν το κακον. Het zijn, het goede, het ware, het schoone is eeuwig en heeft geen begin; maar het worden, de dwaling, de leugen, de zonde, de schande, zij kunnen niet eeuwig zijn en moeten ontstaan zijn in den tijd. Nu speelt zeer zeker bij de superstitie en de magie ook de onkunde, de onbekendheid met de natuur eene rol. Maar »Urdummheit" kan toch haar eenige bron niet zijn. Want niet alleen vinden deze kranke verschijnselen van den godsdienst ook thans nog in de hoogste kringen der beschaving geloof, maar ook de naïefste mensch maakt wel ter dege tusschen het natuurlijke en het bovennatuurlijke onderscheid, al trekt hij de grens anders dan wij, en erkent een terrein, dat aan hemzelf onderworpen is en door zijn kennen en handelen beheerscht wordt. [73]) Daar komt echter nog bij, dat superstitie en magie volstrekt niet alleen een verstandelijk, maar ook een zedelijk karakter dragen; ze zijn dwalingen van het hoofd, maar veel meer nog dwalingen van het hart. Zij leveren het bewijs, dat de natuur, maar evenzeer, dat God niet gekend wordt. De kennis der natuur

en der geschiedenis tevens, is onafscheidelijk aan die van God verbonden. Profeten en apostelen kenden geen natuurwetenschap, gelijk die in de laatste eeuwen is opgekomen; maar zij hadden eene kerngezonde natuurbeschouwing, omdat zij God kenden en in de wereld het werk van zijne handen zagen, en lieten voor superstitie en magie niet de minste ruimte over. Zoodra echter de zuivere kennis Gods verdwijnt, wordt ook de natuur in haar wezen miskend en tot eene Godheid verheven of tot eene daemonische macht verlaagd. En deze vermenging van God en wereld, welke uit eene verijdeling der overleggingen en eene verduistering des harten voortvloeit, was ten allen tijde en blijft nog steeds de oorsprong van alle superstitie en magie.

Maar gelijk de krankheid aan de gezondheid terug doet denken en de afdwaling herinnert aan den rechten weg, zoo wijzen deze verschijnselen van bijgeloof naar het oorspronkelijk beeld der religie terug. Superstitie en magie zouden niet hebben kunnen ontstaan, wanneer den mensch het besef van eene andere wereld dan die der natuur niet diep in zijn zelfbewustzijn ingeprent was. Zij zelve zijn van lateren oorsprong, maar zij onderstellen de religie, welke met de menschelijke natuur gegeven is, en in de schepping des menschen naar Gods beeld haar grondslag en beginsel heeft. Religie is daarom naar haar oorsprong en wezen, naar haar waarheid en recht in openbaring gegrond. Zonder deze zinkt zij zelve tot eene verderfelijke superstitie terug.

VII.

OPENBARING EN CHRISTENDOM.

De bewijzen, voor de realiteit der openbaring aan den aard van het denken, aan het wezen der natuur, aan het karakter der geschiedenis en aan het begrip der religie ontleend, worden ten slotte versterkt door den ontwikkelingsgang, dien de menschheid genomen heeft, en die haar van het paradijs tot het kruis heeft geleid en van het kruis tot de heerlijkheid voeren zal.

Met behulp van dier, kind en natuurmensch kunnen wij de oorsprongen van het menschelijk geslacht niet bereiken en van zijn aanvangstoestand ons geen denkbeeld vormen; ook biologie, geologie en palaeontologie geven ons geene zekerheid aangaande de eerste woonplaats, noch ook aangaande de eenheid van ons geslacht; indien er geen andere bronnen en hulpmiddelen van kennis zijn, blijven wij ons in gissingen en vermoedens bewegen en phantaseeren wij aan het begin van de geschiedenis het beeld van een onbegrijpelijken en onmogelijken oermensch.

Een veiliger weg, om iets aangaande den oudsten toestand van het menschelijk geslacht te weten te komen, wordt ons aangewezen door de traditie, het getuigenis, dat de menschheid zelve in overlevering en geschiedenis aangaande haar oorsprong aflegt. In vroeger tijd ging men zoo te werk en drong men langs dezen weg in het verleden door. De kerkvaders leidden al de wijsheid, welke zij bij de Heidenen vonden, uit de theologie van den eeuwigen Logos af. [1]) Augustinus spreekt van een Christendom,

dat reeds van het begin van het menschelijk geslacht af heeft bestaan, en oordeelde, dat de leer van God als Schepper aller dingen en als het licht van alle kennen en handelen aan de wijzen en de wijsgeeren van alle volken bekend was geweest. [2]) Lactantius verheugde zich over deze eenheid van alle volken en zag er een voorspel in van het groote hallelujah, dat eens door de gansche menschheid zal worden aangeheven, al klaagt hij er ook over, dat de overleveringen door de dichterlijke vrijheid bedorven waren en de waarheid veelszins in een waan was verkeerd. [3]) En algemeen werd vroeger en later in de Christelijke kerk de waarheid en wijsheid bij de Heidenen uit eene oorspronkelijke openbaring, uit de voortdurende verlichting door den Logos, uit bekendheid met de Oudtestamentische litteratuur, of ook uit de werking van Gods algemeene genade afgeleid. [4])

Het Rationalisme der achttiende eeuw wierp al deze theorieën wel overboord, omdat het meende, in de rede de eenige en genoegzame bron van alle waarheid te bezitten. Maar het werd zelf door de philosophie van Kant, door de theologie van Schleiermacher en met nog forscher kracht door de opkomende romantiek van zijn verheven voetstuk gerukt. Toen tegen het einde dier eeuw langzamerhand de Perzische, Indische en Egyptische oudheid haar schatten ontsloot, herleefde in wijden kring de gedachte aan eene oorspronkelijke openbaring, aan eene gemeenschappelijke traditie, aan een aanvankelijk monotheïsme. Eene schare van mannen, Schelling, Creuzer, Chr. G. Heyne, F. G. Welcker, O. Müller, Fr. Schlegel, Ad. Müller en anderen gingen van deze onderstelling uit, en verhieven, dikwerf niet zonder groote eenzijdigheid, Indië of Egypte of Perzië tot de bakermat der menschheid en de bron van alle wijsheid. [5]) Bij de Traditionalisten, zooals de Maistre en de Bonald, sloeg deze richting zelfs tot het andere uiterste over, en beweerde, dat de taal en in de taal alle kennis der waarheid door God aan den mensch bij de oorspronkelijke openbaring was medegedeeld, en dat deze nu verder door de traditie voortgeplant en op gezag moest worden aangenomen. [6]) Het verzet tegen de autonomie der revolutie, dreef deze mannen eenzijdig tot een loochenen van alle werkzaamheid der rede, en alzoo tot een mis-

kennen van alle persoonlijke zelfstandigheid. Door deze overdrijvingen delfde de romantiek weer haar eigen graf; de empirische wetenschap verhief er haar stem tegen, riep tot de werkelijkheid terug en meende aanvankelijk, dat alle voortgang der cultuur evenals het ontstaan van den mensch zelf door allerkleinste variaties, aangebracht in eene eindelooze reeks van jaren, verklaard kon worden. Maar diepere studie en voortgezet onderzoek, zoowel van de cultuur als van de geschiedenis der oudste volken, heeft ook hier weder geleid tot erkenning van het goed recht, dat aan de oude beschouwing ten grondslag lag.

In de eerste plaats komt hiervoor in aanmerking de »Urgeschichte" der cultuur, welke ons door vele belangrijke en nauwkeurige onderzoekingen bij de oudste bewoners van Europa het best bekend is. De praehistorische menschen, die daar geleefd hebben, spreken niet meer tot ons en hebben niets schriftelijks nagelaten; de kennis aangaande hun toestand blijft dus altijd hoogst gebrekkig; dat zij taal en godsdienst, zedelijkheid en recht bezaten, is rechtstreeks voor geen bewijs vatbaar; voor de phantasie blijft hier altijd zeer ruim spel over. Maar toch zijn zij ons ten deele uit de fossielen hunner beenderen en schedels, uit de overblijfselen van hunne wapenen en werktuigen, van hunne woningen en graven, van hun voedsel en kleeding, van hun huisraad en versieringen bekend. En deze leeren ons, dat de oorspronkelijke bewoners van Europa zeker in cultuur, in wetenschap, kunst, techniek enz., zeer veel lager stonden dan de cultuurvolken van den tegenwoordigen tijd, maar als menschen, in verstand, aanleg, vatbaarheid, in lichamelijke en geestelijke eigenschappen van gelijke bewegingen waren als wij. In elementen van cultuur staan zij niet achter bij vele hedendaagsche natuurvolken, zooals de Vuurlanders, de Boschjesmannen enz., die toch desniettegenstaande tot de menschen te rekenen zijn en met hen denzelfden geest en denzelfden lichaamsbouw gemeen hebben.

Trouwens, het onderzoek van de bewaard gebleven wapenen en werktuigen gaat reeds van de onderstelling uit, dat hunne vervaardigers menschen zijn geweest; want dan alleen worden voorwerpen als zulke wapenen en werktuigen beschouwd, wanneer zij

verstand en overleg, gedachte en bedoeling verraden en dus bewijs zijn van de werkzaamheid van den menschelijken geest. Alle materieele cultuur, zegt Schurtz terecht, is »Schöpfung des Geistes", en dient steeds, om het lichaam te versterken of te ontlasten; de staf verlengt den arm, de steen versterkt de vuist, het kleed beschut het lichaam, de woning beschermt het gezin. [7]) Wanneer de oorspronkelijke bewoners van Europa zulke voorwerpen hebben nagelaten, die nooit door eenig dier uitgedacht of vervaardigd zijn, dan leggen zij daarmede het onwedersprekelijk getuigenis af van hun geestelijken aanleg, van hunne menschelijke natuur. Ja, als wij bedenken, dat zij aan den aanvang der cultuur stonden en vele dingen moesten uitvinden, die wij, geholpen door hun arbeid, slechts te wijzigen en voort te ontwikkelen hebben, dan staan wij verbaasd over hun vindingrijkheid, en over hun kunstvaardigheid niet minder, die met uiterst gebrekkige hulpmiddelen en in allerongunstigste omstandigheden zooveel heeft tot stand gebracht.

Maar er is nog iets anders, dat in die oude cultuur ons treft. In weerwil van alle verschil, door karakter en aanleg, behoefte en omgeving, bodem en klimaat veroorzaakt, is er tusschen de oudste cultuur, die in Europa wordt aangetroffen en die, welke in andere werelddeelen en bij andere volken gevonden wordt, eene treffende overeenstemming. Dolmen bijv., dat zijn, familiegraven uit vijf groote granietblokken samengesteld, komen in alle deelen der aarde, behalve Australië, voor, en worden daarom door sommige cultuurhistorici aan één ras toegeschreven, dat zich door verschillende landen verspreid heeft. [8]) Bijlen, die de grens vormen tusschen de palaeolithische en de neolithische toestanden, toonen in gansch Europa en in Egypte overeenkomst met elkaar; en het aardewerk, dat hier voorkomt, herinnert sterk aan de vormen, die daarvan in Europa verbreid zijn. [9]) Merkwaardig is daarbij, dat in het Zuiden en in het midden van Europa talrijke bijlen gevonden zijn, vervaardigd uit steensoorten, die in Europa niet thuis maar in Binnen-Azië algemeen zijn. [10]) De ornamentiek, welke vooral het aardewerk versiert, is dezelfde, welke van oude tijden af in Egypte beoefend werd. [11]) Dezelfde graansoorten, tarwe, gerst

en gierst, die in Egypte en Azië voorkwamen, werden ook later in Europa verbouwd. [12]) Alle voorname elementen der cultuur in Europa, werktuigen, versieringen, akkerbouw, veeteelt, woning en graven wijzen naar het Oosten, naar Egypte en Azië terug. Daarom zegt Sophus Müller, dat niet alleen de jongere cultuur onder Oosterschen invloed staat, maar dat ook reeds de oudste cultuur zich niet zelfstandig in Europa gevormd heeft, doch uit het Oosten werd medegebracht. [13])

Trouwens, wetenschappelijke onderzoekingen maken meer en meer de onderstelling waarschijnlijk, dat de mensch niet eerst in Europa ontstaan is, maar uit Azië en Afrika naar Italië en Spanje is overgestoken. Zelfs een zoo hartstochtelijk aanhanger van de evolutieleer als Ludwig Reinhart getuigt, dat, gelijk Europa slechts een aanhangsel is van het groote Aziatische continent, zoo ook de voornaamste goederen der cultuur in hoofdzaak niet in Europa verworven, maar uit de oude cultuurstanden van Vóór-Azie overgebracht zijn. [14]) De merkwaardige opgravingen, in de laatste jaren op verschillende plaatsen in Griekenland, vooral in Creta ondernomen, hebben dit resultaat der cultuurgeschiedenis bevestigd en klaar in het licht gesteld, dat Griekenland reeds lang vóór het jaar 1000 vóór onze tijdrekening eene hoogst belangrijke cultuurperiode heeft doorgemaakt, welke als de vóór-Myceensche en Myceensche aangeduid wordt en ten nauwste met die in Egypte samenhangt. [15]) Wel is waar hebben sommigen zooals Karl Penka gemeend, dat de cultuur eigenlijk in het Noorden van Europa ontstond en vandaar naar het Zuiden zich verbreidde, of ook anderen zooals Salomon Reinach het vermoeden uitgesproken, dat de cultuur in Europa een zelfstandigen oorsprong had en van Azië onafhankelijk was, maar de gronden voor het tegendeel zijn zoo talrijk en hecht, dat de meeste deskundigen van den Egyptischen oorsprong der Myceensche cultuur overtuigd zijn.

Evenals in later tijd het letterschrift, de tichelbakkerij, de geldmunting, het Christendom enz. uit het Zuiden naar het Noorden van Europa zijn overgebracht, zoo is het ook vroeger met de andere bestanddeelen der cultuur gegaan. Het Zuiden was de

eigenlijke bron der cultuur voor Europa, al is het, dat het Noorden de overgenomen elementen, zooals bijv. de steenen bijl, dan verder veelszins gewijzigd en tot hooger ontwikkeling heeft gebracht. [16]) En het Zuiden van Europa stond op zijne beurt onder den invloed van Afrika en Azië. Uit het Oosten drong de kennis van het metaal naar Zuid-Europa door. Bronzen voorwerpen, in de diepste lagen van Troje ontdekt, aardewerk en cultuurvoorwerpen op Creta, graven in grooten getale vooral op de eilanden van den archipel maar ook in Griekenland en Klein-Azië gevonden, bronzen dolken en bijlen in de graven, versieringen op het aardewerk aangebracht in den vorm van spiralen, lijnen en vrouwelijke figuren, zij wijzen alle naar de cultuur van het oude Egypte heen. [17])

In dezelfde richting wijst ons de studie der Grieksche philosophie. Door Zeller, Ueberweg en anderen vond in wijden kring de voorstelling ingang, dat de wijsbegeerte bij Thales en zijne geestverwanten uit de tegenstelling met, of althans uit de emancipatie van den godsdienst was geboren en tegenover alle geloof eene antithetische verhouding had aangenomen. Maar nadere onderzoekingen hebben de onjuistheid dezer verklaring in het licht gesteld. De wijsgeeren staan gewoonlijk wel tegenover het bijgeloof des volks en de oppervlakkigheid der menigte, maar zij zijn daarom nog volstrekt niet ongeloovig of ongodsdienstig te noemen. Integendeel, godsdienst en wijsbegeerte waren bij hen nog één; zij waren geen eenzijdige, materialistische natuurphilosofen, maar zij droegen ook eene bepaalde beschouwing over mensch en Godheid voor. Zij stelden niet alleen een onderzoek in naar het wezen der natuur, maar ook naar dat van den mensch, naar zijne ziel en hare onsterfelijkheid. Ook kwam de philosophie bij Thales niet plotseling uit de lucht vallen; er ging een lange tijd van voorbereiding aan haar vooraf. Naar het getuigenis van Pythagoras, Plato, Aristoteles zijn de theologen en de wetgevers de voorgangers der philosofen geweest. De tijd vóór Homerus was niet een ruw barbarisme, zonder historie en zonder schrift; maar de Pelasgen brachten uit Azië een schat van religieuze voorstellingen, zeden en gebruiken mede. Toen de verschillende

stammen in Griekenland zich vermengden, werd daardoor een nieuwe cultus geboren, de cultus der Muzen, die den hofstoet vormden van den Dorischen god Apollo. Orpheus was in die periode de groote figuur; zangers en dichters regelden in hun νομοι den eeredienst van Apollo; de belegering van Troje en de stichting der Klein-Aziatische koloniën gaven nieuwe stof aan gedachte en lied; en Homerus en Hesiodus vonden niet uit, maar brachten in samenhang de godsdienstige denkbeelden en gewoonten.

En naast deze dichters en zangers traden de politici en de wetgevers, de wijzen en de zedeleeraars, de theologen en de mystici op. Met dezen allen verschenen straks ook de eigenlijke, later zoo genoemde, philosofen op het tooneel. Zij waren menschen van gelijke bewegingen als die anderen en stonden niet buiten, maar, gelijk Heinrich Gomperz ze geteekend heeft, als menschen van vleesch en bloed midden in het rijke, volle leven van hun tijd. De rijke traditie, welke er bestond in poëzie en spreuk, in theologie en wetgeving, vormt den achtergrond van hunne philosophie, en hangt zelve weer nauw met de Oostersche wijsheid saam. De grootste denkers van Griekenland, Pythagoras, Plato, Aristoteles en later nog Plutarchus en Plotinus leidden zelven hunne wijsheid, vooral de kennis der ideeën, uit de oude overlevering en dan verder uit de Goddelijke openbaring af. [18]) Natuurlijk was deze traditie, vooral door de phantasie der dichters, veelszins bedorven, en in de Orphische school zuiverder dan in de werken van Homerus en Hesiodus bewaard. Maar zij was toch de bron, waaruit de wijsbegeerte hare verhevenste ideeën putte. Evenals de poëzie en de kunst, zoo verrijkte ook zij zich met den kostbaren schat, die in de traditie werd bewaard. De eerste problemen, waaraan het denken zijne kracht besteedde, werden door het leven zelf aan de hand gedaan. De philosophie kwam uit de religie voort; en de vraag, waarvoor wij staan, is niet, hoe de philosophie later bij Pythagoras en Plato een religieus karakter aannam, maar omgekeerd, op welke wijze uit religie en theologie de philosophie werd geboren. [19])

Dezen breeden stroom der traditie, dien cultuur en geschiedenis beide ons aanwijzen, kunnen wij thans verder vervolgen door de

verrassende ontdekkingen, welke in de laatste jaren in het land van Babel en Assur hebben plaats gehad. Eene nieuwe wereld is daardoor uit het stof verrezen; nieuwe volken zijn ten tooneele verschenen, wier naam ons nauwelijks bekend was; gelijk de natuurwetenschap boven en beneden en rondom ons heen, zoo heeft de geschiedwetenschap onzen gezichtskring eindeloos ver in het verledene uitgebreid. Zij, die de geschiedkundige waarde van het boek Genesis erkennen, wisten wel beter, maar voor velen lag er achter den tijd van Mozes niets meer dan eene wereld van ruwe barbaarschheid.

Thans is dat alles anders geworden. Wij treffen, niet door de phantasie ons latende leiden maar aan de hand der geschiedenis in het verleden teruggaande, [20]) in Azië in de oudheid geen half-dierlijke menschen en woeste horden aan, maar hoogst beschaafde volken en eene rijk ontwikkelde cultuur. Niet alleen stond het land, welks vruchtbaarheid in het droge klimaat door talrijke kanalen en irrigatiemiddelen bevorderd werd, onder het opzicht van eene groote schare van beambten, wier werkzaamheid nauwkeurig geregeld was. Maar wetgeving en rechtswezen hadden een hoogen trap van ontwikkeling bereikt; het wetboek van Hammurabi bevat bepalingen over het huwelijk, over de verhouding van ouders en kinderen, van vrijen en slaven, over de bescherming van eer en leven, over huur en pacht, over leen- en pand-, erf en strafrecht. Handwerk en kunst verheugden zich in grooten bloei; bouw- en beeldhouwkunst, metaalbewerking, goudsmeedkunst, pottebakkerij, steensnijkunst enz. brachten werken voort, die heden nog onze bewondering wekken, en beschikten reeds over een grooten rijkdom van vormen. De handel bloeide en bewoog zich langs uitnemende verkeerswegen uit Babylonië naar het Westen van Azië. Ook de wetenschap vond beoefening, voornamelijk de astronomie in verband met het astrale karakter, dat de religie droeg, maar voorts de reken- en de meetkunde, de chronologie en de geographie, het beeldschrift en de geschiedenis.

Niet weinigen zijn zelfs van meening, dat de Babylonische cultuur evenals die van Egypte, ons, voorzoover ze bekend is, niet het beeld van vooruitgang en bloei, maar van achteruitgang en verval

vertoont. De oudste kunstwerken in beide landen gaan naar hunne gedachte in kunstvermogen, in vrijheid en waarheid van opvatting, de latere ver te boven. Otto Weber laat er zich zelfs in deze woorden over uit: »het dogma van eene geleidelijke ontwikkeling van het lagere tot het hoogere vindt in de geschiedenis der Oostersche volken geen steun. Wat de geschiedenis ons geeft, wekt veeleer den indruk van décadence dan van eene vooruitstrevende beschaving, die naar vaste vormen zoekt; overal in kunst, wetenschap en godsdienst wordt dit bevestigd." [21])

Gelijk het met alle ontdekkingen gaat, zoo is ook met de opgravingen in Babel en Assur geschied; zij zijn in den beginne sterk overdreven en in beteekenis overschat. Evenals in vroeger eeuwen alle wijsheid der volken uit de boeken van het Oude Testament, en in de dagen der romantiek uit Indië, Egypte en Perzië werd afgeleid, zoo is ook na de belangrijke ontdekkingen in het land van Sumer en Akkad eene Panbabylonische school opgetreden, die in Babels astrale religie een sleutel voor den godsdienst en de wereldbeschouwing van alle volken meende gevonden te hebben. Enkele trekken van overeenkomst, bijv. in de scheppings- en zondvloedsverhalen, verrasten zoozeer, dat men aanstonds tot overname of gemeenschappelijke afstamming besloot, de verschillen over het hoofd zag en zelfs zeer voorbarig concludeerde, dat er nu ook wel in al het andere verwantschap zou bestaan. Evenals de punten van overeenkomst tusschen dier en mensch aanleiding waren tot eene haastige conclusie van descendentie, zoo maakte ook het Panbabylonisme, bij monde van Winckler, Zimmern, Jeremias, Mücke, Stucken, Hans Schmidt en vooral Jensen in zijn Gilgamesch-epos, op schromelijke wijze van het argument uit de analogie misbruik. De Babelformule scheen de verklaring van heel de wereldhistorie te zijn. Maar deze overdrijving behoeft weinig bekommering te baren; alle overdrijving drijft over en maakt na korten tijd voor eene meer bezadigde en nuchtere beschouwing plaats. [22]) En dan blijft als resultaat dit veelzeggend feit bestaan, dat het land van Babel de bakermat der Noachietische menschheid is geweest en het uitgangspunt van alle cultuur.

Dit feit wordt ook van andere zijde krachtig bevestigd. Niet alleen de Babylonisten en Assyriologen, maar ook de ethnologen in ruimer zin voeren sterke gronden aan voor het vermoeden, dat in Midden-Azië de wieg der menschheid heeft gestaan. Treffende punten van overeenstemming treffen wij in voorstellingen, gebruiken, gewoonten, instellingen tusschen de meest verwijderde volken aan. De Grieksche maatschappij bij Homerus bijv. toont merkwaardige overeenkomst met de toestanden der oude Ieren, Walen, Schotsche Hooglanders, en verder met die van de oude Noren, Araucaniërs, Massai, Turcomannen en Kirgisen. Alle instituten, alle karakteristieke trekken bij de oude voorvaderen der Romaansche, Germaansche, Slavische en Semietische volken vinden hunne parallelen bij de natuurvolken, die nu nog leven of kort geleden geleefd hebben. De overeenstemming tusschen Semieten en Indianen is zoo groot, dat de oude ethnologen in de oorspronkelijke bewoners van Amerika de verloren tien stammen van Israël meenden teruggevonden te hebben. [23]) Richthofen vond astronomische voorstellingen in China, die duidelijk naar Babel terugvoeren en merkte daarbij op: »wir stehen hier vor einem der merkwürdigsten Probleme, welche uns die Vorgeschichte in bezug auf gegenseitigen Verkehr der Völker bietet." [24])

In één woord: studie van geschiedenis en cultuur toont steeds duidelijker aan, dat Babel in de oudheid het stamland der menschheid en de oorsprong der beschaving was. De voor-Aziatische volken stonden met elkander in levendig verkeer; er was geene »geistige Sonderexistenz" der volken, geen Chineesche muur, die hen van elkander afsloot; maar eene gemeenschappelijke traditie in den ruimsten zin bond alle landen en volken, Babylonië, Arabië, Kanaän, Phenicië, Egypte samen. Hetzij de stammen en geslachten, na Babels torenbouw, vele elementen van cultuur uit de oorspronkelijke woonplaats medenamen, hetzij ze die later langs allerlei wegen van verkeer overnamen of vermeerderden, er komt steeds vaster grond te liggen onder de stelling, dat éene traditie en éene cultuur aan de voorstellingen en gebruiken van alle volken ten grondslag ligt. [25]) Waarschijnlijk zal over dit alles nog helderder licht opgaan, als de opgravingen voortgezet, de teksten vertolkt, de onderzoe-

kingen der palaeontologen en ethnologen verder gevorderd zullen zijn.

Maar zooveel laat zich thans reeds zeggen, dat de zoogenaamde Völkeridee van Adolf Bastian een gevoeligen knak heeft gekregen. Ten allen tijde zijn de ethnologen getroffen geworden door de vele en sterke overeenkomsten, welke er tusschen de verschillende, zelfs ver van elkaar verwijderde volken in allerlei denkbeelden en instellingen, zeden en gebruiken bestaan. De beroemde en veelbereisde Bastian meende deze zoo te kunnen verklaren, dat de menschelijke natuur overal gelijk was, en bij de verschillende volken geheel zelfstandig en onafhankelijk van elkaar dezelfde voorstellingen en gewoonten voortgebracht had; en zijne theorie vond langen tijd bij velen ingang. De hond blaft overal gelijk, de koekoek laat overal denzelfden klank hooren, en zoo vormt de mensch overal dezelfde gedachten en verricht hij dezelfde handelingen. [26]) Het kan dan ook niet worden ontkend, dat naast de herediteit de variabiliteit, naast de afhankelijkheid de zelfstandigheid eene belangrijke rol vervult, en meestal is het onmogelijk, de grens scherp aan te wijzen, waar de eene ophoudt en de andere begint. Met de formule overeenkomst, verwantschap, afstamming is er in de godsdienst- en ook in de taalwetenschap menigmaal een lichtvaardig spel gespeeld. [27])

Maar ter anderer zijde mag men toch niet vergeten, dat de eenheid der menschelijke natuur, waarvan Bastian uitgaat, veel meer insluit, dan er feitelijk uit afgeleid wordt. Men kan natuurlijk wel phantaseeren, dat achter den cultuurmensch, zooals wij dien overal ook bij de natuurvolken aantreffen, de diermensch staat, en dat de afstand tusschen de menschen en de dieren in vroeger tijd door allerlei thans uitgestorven en verloren overgangsvormen was aangevuld. Maar dit is loutere phantasie, buiten de werkelijkheid om. De feiten zijn deze, dat er overal en altijd, zoover als ons onderzoek zich kan uitstrekken, een wezenlijk onderscheid tusschen mensch en dier bestaat. De menschelijke natuur is sui generis; zij heeft haar eigen aard en hoedanigheden. Indien dit zoo is, vloeit daaruit vanzelf en noodwendig de gemeenschappelijke oorsprong van alle menschen voort, eene onderstelling, die trouwens theore-

tisch door vele voorstanders der descendentie en practisch schier door allen wordt aangenomen. Deze monogenie sluit echter weder in, dat het eerste menschenpaar òf onmiddellijk door God is geschapen òf door eene enorme sprongwijze mutatie plotseling op de hoogte der menschelijke natuur is komen te staan, en voorts ook, dat de oudste menschen langen tijd als één gezin en ééne familie hebben samengewoond. Maar dan is daarin niet alleen de mogelijkheid, doch ook de noodzakelijkheid eener gemeenschappelijke traditie vanzelve gegeven; de menschelijke natuur is toch geen inhoudloos begrip, geen puur abstractum, maar eene realiteit, eene bepaalde wijze van zijn, die bepaalde hebbelijkheden, neigingen, eigenschappen medebrengt. En die traditie is zonder twijfel langen tijd onderhouden en versterkt geworden door het verkeer, dat de familiën en stammen, ook nadat zij uiteen zijn gegaan, met elkander geoefend hebben. Al verbreidden zich sommige stammen ook zoover weg, dat zij geïsoleerd werden en in cultuur verarmden; andere bleven toch in elkanders nabijheid en kwamen met elkander voortdurend in aanraking; handel, verkeer, gemeenschap zijn blijkens de nieuwste onderzoekingen veel ouder en veel uitgestrekter, dan men gewoonlijk zich voorstelde.

Op zichzelf valt er dus tegen het bestaan van eene gemeenschappelijke traditie niets in het midden te brengen. Ook Wundt erkent, »dass die geschichtlichen Zeugnisse für sich allein die Hypothese, alte Mythen und Religionen seien dereinst in vorhistorischer Zeit von einem einzigen Ursprungszentrum ausgegangen, durchaus nicht unmöglich erscheinen lassen, falls nur eine solche Hypothese psychologisch möglich sein sollte". [28]) Waarom dit laatste niet mogelijk zou zijn, valt niet in te zien. Want als de menschelijke natuur ééne is, dan ligt daarin ook de mogelijkheid opgesloten, om voorstellingen over te nemen en verder te ontwikkelen; en het laat zich altijd nog gemakkelijker verklaren, dat volken voorstellingen en gewoonten van elkaar overnamen, dan dat zij ze alle zelfstandig en toch in groote overeenstemming hebben voortgebracht. Bovendien, men moge eene algemeene, aan allen gemeenschappelijke traditie bestrijden, in beperkten kring wordt zij toch door allen erkend. Zoo acht bijv. Wundt het zeer goed

mogelijk, dat in Amerika, Oceanië, Zuid-Afrika, Indië »Zentren einer über weite Ländergebiete gegangenen Märchenflut bestanden." [29]) Elk huisgezin, elke familie, iedere stad, ieder volk is op zijn beurt een centrum, dat voorstellingen en inzichten, zeden en gewoonten in enger of ruimer kring om zich heen verbreidt. En zoo is heel de menschheid ééne groote familie, die op al hare wegen en in al hare richtingen afhankelijk is van den gemeenschappelijken oorsprong en van de oorspronkelijke toerusting. Het is, gelijk G. F. Wright terecht opmerkt, eene wijze en heilige ordening der Goddelijke Voorzienigheid, dat de volgende geslachten in hooge mate afhankelijk zijn van hunne voorgangers en dat de bevoorrechte deelen van het menschelijk geslacht, aan wie veel is gegeven, verantwoordelijk zijn gesteld voor het overbrengen van deze gaven aan de minder bevoorrechte deelen. [30])

Langs welke wegen deze overbrenging plaats gehad heeft, valt menigmaal niet na te gaan. Maar deze leemte in onze kennis kan niet, zooals Wundt [31]) meent, als een bezwaar tegen het feit zelf worden in het midden gebracht. Want in tal van gevallen kunnen wij zeggen, dat er zulke wegen moeten geweest zijn, ook als wij daarvan geene nadere kennis bezitten. [32]) Als het menschelijk geslacht uit éénen bloede is voortgekomen, dan hebben de menschen eerst samengewoond, en dan hebben zij bij hunne verbreiding over de aarde gemeenschappelijke voorstellingen en gewoonten uit de ouderlijke woning medegenomen naar alle deelen der wereld. De eenheid van het menschelijk geslacht, welke aan de eenheid der menschelijke natuur ten grondslag ligt, sluit eene oorspronkelijke, gemeenschappelijke overlevering noodzakelijk in.

Natuurlijk is eene groote mate van wijsheid en voorzichtigheid noodig, om in de overleveringen en zeden der volken onderscheid te maken tusschen wat uit de oorspronkelijke woonplaats medegebracht, en wat daarin later door de verschillende volken gewijzigd en verminkt, uitgebreid en vermeerderd is. De apologetiek heeft het zich hierbij dikwerf al te gemakkelijk gemaakt, want met algemeene phrasen komt men hier niet uit; elk bestanddeel van de cultuur der menschheid moet nauwkeurig en in wijden kring

worden onderzocht, eer er van het trekken van eene conclusie sprake zal kunnen zijn. En ook na het diepste en uitgebreidste onderzoek zal men zeker nog menigmaal met een vermoeden of eene waarschijnlijkheidsredeneering zich moeten tevreden stellen.

Toch zijn er verschijnselen, die met groote waarschijnlijkheid op een gemeenschappelijken oorsprong terug wijzen. Daartoe behoort bijv. de erkentenis van één Opperwezen, dat bij tal van volken voorkomt. Wij zijn er n.l. in de historie nooit getuigen van, dat het polytheïsme zich tot zuiver monotheïsme ontwikkelt; als het polytheïsme later de intellectueele kringen niet meer bevredigt, wordt het omgewerkt tot pantheïsme, dat met het polytheïsme het »Naturhafte" der Godheid gemeen heeft en de vele natuurgoden slechts tot ééne natuurgodheid samensmelt. Daarentegen zien wij het in de historie menigmaal gebeuren, dat het monotheïsme zich niet ontwikkelt tot, maar langzamerhand vervalt en ontaardt in polytheïsme en polydaemonisme. Tal van Christelijke kerken in het verleden en in het heden leveren daarvoor het bewijs; en zelfs de hoogst ontwikkelden wenden zich in onze dagen niet alleen naar het Mohammedanisme en Buddhisme, maar ook naar de grofste vormen van bijgeloof en tooverij; zelfs theologen en philosophen geven soms aan het polytheïsme de voorkeur, evenals Goethe eenmaal van zichzelven zeide, dat hij in één stelsel zich niet vinden kon, maar beurtelings monotheïst, polytheïst en pantheïst was. [33])

Ook zien wij het rondom voor onze oogen, dat de theoretische belijdenis van één God in de practijk vergezeld gaat van de vereering en aanbidding van allerlei engelen en heiligen. Ditzelfde verschijnsel doet zich bij tal van volken voor. Als sommigen van monotheïstische stroomingen in de Babylonische religie spreken, kan men hier zeer zeker ernstige bedenkingen tegen inbrengen. Maar het is voor geen tegenspraak vatbaar en wordt door allen erkend, dat vele natuurvolken in Afrika, Amerika, Australië, Mongolië, Tartarijë, in den Indischen Archipel naast een practischen godsdienst vol bijgeloof en tooverij aan een hoogsten, goeden God gelooven, die dikwerf als de groote Geest, het groote Wezen, de Vader, onze Vader aangeduid wordt. Laat het nu waar zijn, dat

dit geloof aan zulk een Opperwezen dikwerf te veel, bijv. door Andrew Lang is geïdealiseerd, dat het weinig vereerd en ook soms niet zuiver monotheïstisch gedacht wordt; het blijft toch in de godsdiensten der natuurvolken een allermerkwaardigst verschijnsel, dat niet uit Christelijke of Mohammedaansche invloeden en evenmin uit zielencultus of voorvadervereering verklaard kan worden. Brengen wij daarmede nu in verband, dat de godsdienstige vereering van natuurverschijnselen en geesten altijd reeds de Godsidee onderstelt, en dat de godsdienst volgens tal van Religionsphilosophen wortelt in de menschelijke natuur zelve, dan ligt de onderstelling voor de hand, dat wij in dit geloof aan den grooten Geest met een oorspronkelijk monotheïsme hebben te doen, dat aan alle polytheïstische godsdiensten vooraf is gegaan en daarin nog nawerkt. [34])

Maar indien wij hiervan en van alle verdere overeenstemming in détailpunten afzien, dan blijft toch boven allen twijfel dit vaststaan, dat de menschelijke natuur naar lichaam en ziel beide op een gemeenschappelijken oorsprong van alle menschen terugwijst. In grondgedachten en grondelementen van godsdienst, zedelijkheid, recht, wetenschap, kunst, techniek, in één woord in alle fundamenten der cultuur bestaat er eene eenheid, die op het standpunt der descendentie met een wonder gelijk staat. Op het nominalistisch standpunt, dat bijv. door Prof. William James wordt ingenomen, zijn alle menschen te beschouwen als niet oorspronkelijk één, maar als langzamerhand één wordende. Deze beschouwing vergeet, dat wat één kan *worden*, in den diepsten grond reeds één moet *zijn*, en zij miskent bovendien de feitelijke eenheid, die trots alle verschil door al de eeuwen heen onder de menschen heeft bestaan. Volgens James is het bloot toevallig, dat onze voorvaderen juist dien weg van het denken zijn ingeslagen, dien wij thans nog bewandelen, evenals het volgens Darwin louter aan het toeval te danken is, dat onze vrouwen niet als de bijen zijn opgevoed en daarom hare dochters niet om het leven brengen. Dat neemt toch niet weg, dat de door de menschen langzamerhand uitgevonden wijzen van denken en handelen onuitroeibaar taai zijn geworden en van geslacht op geslacht zijn overgeërfd; ja volgens James' eigen uitdrukking hebben deze »fundamental ways

of thinking" zich steeds bevestigd en zijn ze practisch nuttig en onmisbaar gebleken. [35]) Wij kunnen daarom de hypothese, dat deze wijzen van denken en handelen, evenals de menschen zelven, langzamerhand geworden zijn, gerust ter zijde laten; feitelijk maken zij den onveranderlijken grondslag uit, waarop heel onze cultuur zich verheft.

En zoo is het in allerlei opzicht. De menschheid is overal en altijd aan haar natuur, aan haar oorsprong, aan haar verleden gebonden. Een groote kring van denkbeelden, een geheel complex van beschouwingen over de hoogste aangelegenheden is aan alle menschen gemeen. Zij hebben betrekking op de idee der Godheid als almachtige en alwijze oorzaak aller dingen, de wereld als door wijsheid gegrond, de orde en wetmatigheid, de eenheid en harmonie van de schepping, den symbolischen zin van alle dingen, de onderscheiding van eene wereld van zienlijke en onzienlijke dingen, de tegenstelling van waarheid en leugen, den strijd tusschen goed en kwaad, de herinnering aan een gouden eeuw en een later ingetreden verval, den toorn der goden en de hoop op verzoening, den goddelijken oorsprong en bestemming van den mensch, de onsterfelijkheid der ziel en de verwachting van een oordeel, de belooning en de straf hiernamaals. [36]) Al deze grondgedachten vormen den aanvang en den grondslag der historie, het beginsel en uitgangspunt van alle godsdienst, zedelijkheid en recht, het verband van alle sociale verhoudingen, de kiem en wortel van alle wetenschap en kunst, de harmonie van denken en zijn, zijn en worden, worden en handelen, de eenheid van logica, physica et ethica, van het ware, goede en schoone. Al deze fundamenten zijn van den aanvang af in de menschelijke natuur gegeven; zij worden overgeplant van geslacht tot geslacht en zijn tegelijk in 's menschen eigen natuur gegrond, zoodat afhankelijkheid en zelfstandigheid hierin samenwerken. En al te zamen wijzen zij naar een Goddelijken oorsprong terug: »Alles wissen ist, althans wat de beginselen en grondslagen aangaat, göttlichen Ursprungs." [37]) Het is in dezen zin uit openbaring afkomstig.

Bij deze oorspronkelijke openbaring sluit die openbaring zich aan, welke naar het Oude Testament aan Israël te beurt is ge-

vallen. Zij is er op gebouwd en rust erop, en zij is er tevens de voortzetting, de ontwikkeling en de voltooiïng van. De scheiding tusschen de later zoogenoemde algemeene en bijzondere openbaring treedt eerst bij de afzondering van Abraham in; vóór dien tijd zijn ze ondereengemengd en in zoover het eigendom geworden van alle volken en natiën. Daarom staat de bijzondere openbaring wel antithetisch tegenover alle bederf, dat bij de volken langzamerhand ingetreden is, maar zij neemt op, bevestigt en voltooit, al wat er van den beginne aan door openbaring in de menschelijke natuur is gelegd en later in de menschheid is bewaard en vermeerderd. Zoowel de vroegere beschouwing, die schier uitsluitend op de antithese lette, als de tegenwoordige, welke alleen voor de overeenstemming en verwantschap oog heeft, lijden aan eenzijdigheid. Laatstgenoemde maakt echter langzamerhand weer voor eene andere en betere opvatting plaats.

Een tijd lang heeft men in den waan verkeerd, dat de geschiedenis en de godsdienst van Israël uitnemend wel te verklaren zouden zijn, als de boeken des Ouden Testaments maar even vrij gecritiseerd en gedateerd mochten worden als alle andere litteratuur. Maar toen deze historische critiek de Bijbelboeken, bewust of onbewust onder invloed der evolutieleer, ontleed en gerangschikt had, toen bleef nog onopgelost achter de bronnenstudie het probleem van Israëls religie saam. Het historisch-critisch onderzoek had de eigensoortigheid en bijzonderheid van dezen godsdienst niet te niet kunnen doen. En toch, dat was het einddoel, waartoe het gansche onderzoek werd ingesteld. Wat nuttigheid had alle schifting der bronnen, als Israël zelf met zijn godsdienst onverklaard te midden van de volken bleef staan? Zoo leidde het Panbabylonisme de aandacht der geesten uit de historisch-critische in de religionsgeschichtliche periode over. Het wees er terecht op, dat er tusschen het ontstaan van denkbeelden en instellingen en de litterarische beschrijving daarvan een groot onderscheid is en een lange afstand kan bestaan; het bracht de levende traditie weer in eere en toonde aan, dat er nog vele andere wegen zijn dan de litterarische, om invloed te oefenen of te ondergaan. Vooral voor de religie waren deze opmerkingen van belang. Want religie wordt niet door een

of ander denker uitgevonden en van buiten aan een volk opgelegd, maar zij is altijd eene leer, een cultus, een geheel van voorstellingen, voorschriften, ordeningen en instellingen, die bij het verleden zich aansluiten, in het hart des volks leven en van geslacht tot geslacht worden overgeplant. En de godsdienstige en zedelijke denkbeelden ontwikkelen zich niet naar een logisch schema, gelijk wij dat van te voren hebben uitgedacht, maar zij zijn menigmaal van ouden oorsprong, bestaan naast elkaar en ontwikkelen zich met elkander in onderling verband. De eenlijnige en rechtlijnige evolutie theorie stuit op de gecompliceerde werkelijkheid af.

Zoo ging de religionsgeschichtliche methode terecht van de litterarische critiek tot de studie der religie, en daarmede van de theorie tot het leven, van het abstracte begrippenschema tot de volksziel, tot de totaliteit der werkelijkheid terug. Zelve tracht zij nu die totaliteit, dien complex van voorstellingen en voorschriften, niet tot Mozes en de patriarchen, maar tot Babylonië te herleiden. Daar is naar hare meening de bron van Israëls religie en cultus en zelfs van heel het Christendom. »Babel und Bibel, zegt Otto Weber, sind Ausfluss einer einheitlichen Weltanschauung." [38]) Voortgezet onderzoek zal hier, evengoed als in de zoölogie en de anthropologie, van eenzijdigheid terug doen komen en straks in de overeenkomsten ook weder de ongelijkheid en het verschil doen opmerken. Maar intusschen heeft zij dit voordeel afgeworpen, dat Israël niet langer als een eiland kan beschouwd worden, dat door een breeden oceaan van heel de wereld gescheiden ligt. Israël staat als volk en in heel zijn godsdienstig leven, met de omgeving, maar ook met het verleden in verband. Daar is niet plotseling door de profeten der achtste eeuw eene breuk geslagen tusschen het verleden en de toekomst. Het verhaal van schepping en zondvloed, het monotheïsme en de dienst van Jehovah, de wetten en ceremoniën van den cultus, de paradijsherinneringen en de toekomstverwachtingen, de idee van den Messias en den Ebed Jhvh, en al de eschatologische voorstellingen zijn veel ouder dan de litterarische documenten, waarin daarvan sprake is. Achter den Bijbel ligt Babel niet, maar achter de Schrift ligt wel de openbaring, die bij den oorsprong van

het menschelijk geslacht een aanvang neemt, in de geslachten van Sethieten en Semieten zich voortzet en dan in de bedding van het Israëlietisch verbond voortstroomt naar de volheid der tijden.

Want ofschoon Abraham Babylonië verlaten en afgezonderd in een vreemd land moet gaan wonen, de God, die zich aan hem en later aan Mozes en aan Israël bekend maakt, is geen nieuwe, vreemde God, maar de God van ouds, de Schepper van hemel en aarde, de Heer aller dingen, die oorspronkelijk aan alle menschen bekend was en nog zijne kennis en dienst bij velen in die tijden in minder of meer zuiveren vorm had bewaard. [39]) De afzondering en de verkiezing van Israël diende alleen, om de oorspronkelijke openbaring, die meer en meer dreigde verloren te gaan, [40]) onvermengd en onvervalscht te handhaven, voort te zetten en te voltooien, en dan weer in de volheid der tijden tot eigendom der gansche menschheid te maken. De belofte wordt tijdelijk particulier, opdat zij juist later universeel zou kunnen worden. Israël is zelve uit de menschheid, blijft met alle volken in verband, en is uitverkoren, niet ten koste, maar ten bate van heel het menschelijk geslacht.

Daarom bestaat het eigenaardige van Israëls religie ook niet alleen of hoofdzakelijk in het ethisch monotheïsme. Daar zijn tal van elementen in Israëls geschiedenis en godsdienst, die elders, voorzoover ons thans bekend, niet voorkomen en waarvan zelfs geen parallel bij de andere volken te vinden is. Daartoe behooren bijv. de naam van Jhvh, de van alle theogonie bevrijde kosmogonie, de eenheid van het menschelijk geslacht, het verhaal van den val, de zevendaagsche week en de sabbat, de besnijdenis van alle mannelijke kinderkens ten achtsten dage, het heel de geschiedenis van Israël vergezellende profetisme, het alle natiën omvattende heilsplan, het ethisch monotheïsme, de onzichtbaarheid en de onafbeeldbaarheid Gods enz. [41]) En er zijn nog veel meer bestanddeelen in Oud en Nieuw Testament, waarvan de verklaring door de Panbabylonisten wel in de astrale religie van Babel wordt gezocht, maar zoo, dat de gekunsteldheid daarvan een ieder in het oog springt. [42]) Doch al deze bestanddeelen maken daarom

het wezen van Israëls religie nog niet uit. Zij hangen er wel mede samen en vormen er wel een geheel mede, maar de kern der openbaring, die tot Israël kwam, en het hart der religie, dat daaraan in Israël beantwoordde, is in iets anders gelegen.

Om dit te vinden, moeten wij tot de profeten en psalmisten, tot Jezus en de apostelen zelven teruggaan; en zij allen leeren ons eenparig en duidelijk, dat de inhoud der Goddelijke openbaring niet allereerst in de eenheid Gods, in de zedewet, in de besnijdenis, in den sabbat enz., in één woord in de wet gelegen was, maar dat deze allereerst en allermeest in de belofte, in het genadeverbond, in het Evangelie aan het licht treedt. Niet wet, maar Evangelie is in Oud en Nieuw Testament beide de kern der Goddelijke openbaring, het wezen der religie, de hoofdsom der H. Schriftuur. Elke andere opvatting doet aan de bijzondere openbaring tekort, wischt haar onderscheid van de algemeene uit, degradeert het Oude Testament, scheurt de beide bedeelingen van het éene genadeverbond uiteen, verandert langzamerhand ook het Evangelie des Nieuwen Verbonds in eene wet en maakt Christus tot een tweeden Mozes. Paulus echter verklaart, dat de belofte ouder is dan de wet, dat reeds Abraham de gerechtigheid des geloofs verkreeg, niet uit de wet, welke er toen nog niet was, maar uit de belofte, welke hem uit genade geschonken werd. De wet was dus oorspronkelijk niet met de belofte verbonden, maar werd er later aan toegevoegd, om de overtredingen meerder te maken en alzoo de belofte zelve in hare noodzakelijkheid en onmisbaarheid steeds beter aan het licht, en haar inhoud steeds verder tot ontvouwing en tot vervulling te brengen. De wet is dus tijdelijk, voorbijgaand, een middel in dienst der belofte, maar de belofte is eeuwig; zij nam haar aanvang bij het paradijs, wordt door de openbaring bewaard en ontwikkeld in de dagen des Ouden Verbonds, bereikt in Christus hare vervulling en breidt dan tot de gansche menschheid en tot alle volken zich uit. [43])

In deze belofte, aan de vaderen en aan Israël geschied, ligt nu drieërlei opgesloten: 1°. de vrije, verkiezende liefde Gods, die Abraham en zijn zaad uit louter genade, zonder eenige waardigheid of verdienste hunnerzijds opzoekt, roept, ten eigendom aanneemt.

Het nieuwe dat bij Abraham en later bij Israël intreedt, bestaat hierin, dat God, wiens kennis en dienst allengs te loor ging, op een bepaald punt des tijds, zich tot een bepaald persoon en volk in eene gansch bijzondere relatie stelt. Deze verhouding is niet eene natuurverhouding, ze spreekt niet van zelve, ze bestaat niet krachtens schepping, ze wordt niet van 's menschen zijde door zijn geweten of rede, door zijn afhankelijkheids- of noodgevoel aangeknoopt. Maar ze is *historisch* geworden; van God ging er het initiatief toe uit, Hij openbaart zich zoo, dat Hij tegelijk daarin een bepaald persoon en volk in zijne gemeenschap opneemt. De roeping van Abraham, de verlossing uit Egypte, de bondssluiting aan den Sinaï zijn dies ook de grondzuilen, waarop Israëls religie rust. [44]) Het is de vrijmachtige en genadige *wil* Gods, die deze bondsverhouding in het leven roept. Door dezen *wil*, die in de historie inwerkt en eene nieuwe relatie tusschen God en zijn volk tot stand brengt, is God in eens bij Israël van de natuur losgemaakt en boven haar verheven. God is geen natuurmacht als bij de volken, Hij is een zelfstandig persoon, heeft een eigen natuur en wil, een eigen wet en wijze van dienst, die daarom ook alle afgoderij en beeldendienst ten strengste verbiedt. Aan Babel heeft de menschheid veel te danken, allerlei goederen van beschaving en cultuur. Maar men vergete niet, uit Babel is ook voortgekomen alle superstitie en magie. Het is Babel, dat door den wijn harer hoererijen en tooverijen alle volken heeft dronken gemaakt. [45]) En het is Israël alleen, dat door de openbaring Gods uit deze banden werd bevrijd, en in dit opzicht alleen stond te midden van alle volken der aarde.

Wijl wij tegenwoordig de religie in stemmingen des gemoeds laten opgaan, van alle object los maken en voor de kennis en den dienst Gods schier niets meer gevoelen, beseffen wij de beteekenis van deze geheel eenige positie van Israël niet meer. Maar profeten en apostelen dachten daar anders over. De ware religie bestond voor hen allereerst in de kennis en dienst van den waarachtigen God, naar Zijn wil en overeenkomstig Zijn bevel. Zij kenden het onderscheid nog tusschen geloof en bijgeloof, tusschen godsdienst en magie, tusschen theologie en mythologie.

Welnu, Israël is het volk, door God verkoren, dat zelf geene mythologie heeft gehad en de menschheid uit de banden van bijgeloof en tooverij heeft gered. De Bijbel is niet uit Babel voortgekomen, maar staat er in zijne grondgedachte lijnrecht tegenover en heeft aan Babels geestelijke heerschappij over de volken een einde gemaakt. Laat het waar zijn, dat de chaosmythe naar Gunkels bewering op Israël invloed heeft gehad, dat Rahab en Leviathan, Tiāmat en Nachasj oorspronkelijk mythologische voorstellingen zijn geweest; zij hebben op Israëls bodem in den kring der bijzondere openbaring dit karakter ten eenenmale afgelegd. De dichterlijke personificatie van de natuurverschijnselen is bij Israël even sterk als bij de andere volken; de donder is Gods stem, het licht is zijn kleed, de bliksem is zijn vurige pijl, de storm is zijn adem, de wolken zijn zijn wagen enz. Maar nergens wordt deze poëzie voor eene beschrijving van objectieve werkelijkheid gehouden, en nooit worden deze dichterlijke voorstellingen tot een mythologisch verhaal verbonden en uitgewerkt. Israël gevoelt niet mythisch, het is door de bijzondere openbaring, door het intreden Gods in de historie, door het wonder, van het onderscheid tusschen God en wereld ten diepste overtuigd; de kennis Gods heeft alle mythen verjaagd. God werkt wel in de natuur en in de geschiedenis, maar Hij staat er vrij en almachtig boven, Hij heeft een eigen karakter en wil. Hoe persoonlijk en dichterlijk de verschijnselen in de natuur ook beschreven worden, zoodat de bergen in de handen klappen, Tabor en Hermon juichen, de heuvelen opspringen als kalveren en heel de schepping luistert en zwijgt, Gods eer vertelt en zijne heerlijkheid verkondigt; nooit worden zij tot reëele, zelfstandige machten, waarmede God te worstelen heeft. Ook de verhalen van schepping en val, van zondvloed en torenbouw, van patriarchen en richters zijn voor den Israëliet geen mythen, maar historie. Israëls God is hoog boven de natuur verheven, maar door bijzondere openbaring brengt Hij in de wereld een eigen historie tot stand. [46])

In de tweede plaats is in de belofte, aan Israël geschied, Gods vergevende genade vervat. Al zijn Tiāmat en Nachasj, Rahab en Leviathan geen reëele, vijandige natuurmachten meer, toch kent

het Oude Testament wel eene macht, die tegen God over staat. Maar deze is niet in den afgrond en de sterren, niet in de zee of op de bergen te zoeken, doch zij treedt in de geschiedenis, in de menschenwereld op. Het is de zonde en zij alleen, welke God wederstaat en door Hem bestreden wordt. Het lijdt geen twijfel dat zonde en krankheid (ongeval, ramp, bezetenheid), schuld en ellende, vergeving en uitredding voor Israëls bewustzijn veel dichter bij elkander stonden en onderling veel nauwer samenhingen dan voor ons. Alle vromen onder Israël hebben geworsteld met het probleem, welke verhouding tusschen beide bestaat. Maar deze worsteling onderstelt zelve, dat beide toch onderscheiden zijn; ze kan eerst opkomen, als de rechtvaardige, van zijne onschuld overtuigd, in zijn godsdienstig-zedelijk besef tegenover het lijden der wereld zich handhaaft. Daarom danken wij aan de bijzondere openbaring onder Israël de opvatting van het zuiver ethisch karakter der zonde, zoowel in haar oorsprong als in haar wezen en straf. Zonde is geene krankheid, al is deze er menigmaal gevolg en bewijs van; zij valt niet met het bestaan zelf saam, want alle schepsel, uit Gods hand voortgekomen, is zeer goed, maar zij bestaat in overtreding van Gods gebod. Gelijk God van de natuur, zoo is zijn zedelijke wil van de natuurwet, het ethische van het physische, het Sollen van het Sein onderscheiden. Het derde hoofdstuk van Genesis bericht ons daarom van den eigen oorsprong der zonde; het is niet anders te verklaren dan als een verhaal, hoe de zonde in de wereld gekomen is en in de overtreding van Gods gebod bestaat. De volgende hoofdstukken schetsen ons immers den voortgang der zonde, die een gedichtsel, een voortbrengsel van 's menschen hart is van zijne jeugd afaan. En als de stroom der ongerechtigheid ook na den zondvloed zijn loop vervolgt, neemt God Abraham en zijn zaad tot een volk des eigendoms aan, opdat het in heiligheid voor zijn aangezicht wandelen zou.

Maar de verkiezende liefde Gods is tegelijk eene vergevende liefde. God verkiest en roept niet alleen, Hij geeft zich ook aan zijn volk, Hij verbindt er zich mede, zoo innig en teeder, dat Hij de schuld van dat volk voor zijne rekening neemt, en als het

ware op zichzelven overdraagt. Ik ben uw schild en loon zeer groot; Ik ben de Heere uw God, die u uit Egypteland uitgeleid heb. Het verbond met Abraham en zijn zaad is in zekeren zin op de verlossing en de vergeving gebouwd, en de wandel voor Gods aangezicht, waartoe aartsvaders en Israël geroepen worden, is een plicht der dankbaarheid. De wet, die God aan zijn volk gaf, is na de belofte gekomen, is op de belofte gebouwd, is in den dienst der belofte gesteld. Ze was geene wet van het werkverbond, maar eene wet van het genadeverbond, eene bondswet, een wet der dankbaarheid. Zij diende niet, om de gerechtigheid en het leven te verwerven, maar om ze voor het bewustzijn te bevestigen en in den wandel voor Gods aangezicht tot openbaring te brengen. Ook de ceremoniëele wet was geen middel, om de verzoening tot stand te brengen, maar om de in de bondsbetrekking reeds bestaande verzoening te handhaven. De profetie bracht dit telkens opnieuw tot bewustzijn; ze bracht geen andere hoogere wet, zij stichtte geen nieuwe religie, zij was niet de verkondigster van een ethisch monotheïsme, maar ze had het verbond van God met zijn volk tot onderstelling en was op de regeling van beider verhouding in de wet gebouwd. Nooit riep zij het volk toe, dat het zich door onderhouding der wet tot Gods volk maken moest, maar zij ging er steeds van uit, dat Israël door verkiezing Gods volk was, en trad nu op met den eisch, dat het daarom als Gods volk in zijne wegen te wandelen had. De moraal was bij Israël in de religie gegrond. God vergeeft de zonden om zijns naams, om zijns verbonds, om zijner eere wil.

Dat God de zonde vergeeft uit genade, om zijns zelfs wil, de kennis van dit mysterie danken wij alleen aan de bijzondere openbaring, welke God aan Israël schonk. Wij zouden ze hooger waardeeren, wanneer wij dieper besef van schuld hadden. Want de vergevende liefde Gods spreekt niet vanzelf; zij is ons niet uit de natuur, niet uit de geschiedenis, niet uit ons eigen verstand en geweten bekend. Integendeel, de schijn is tegen haar. Zij is niet zichtbaar en tastbaar waar te nemen, zij is eene zaak des geloofs. Ja meer nog, als God de zonde om zijns zelfs wil vergeeft, dan moet Hij zelf ook voor de verzoening zorg dragen. Want

zonder verzoening, zonder bloedstorting geschiedt er geene vergeving. In de ceremoniëele wetgeving gaf God zelf daarin aan zijn volk onderwijs; zij wijst aan, in welken weg en op welke wijze God zelf de verzoening tot stand brengen zal. De mensch kan de zonde evenmin zelf verzoenen, als hij ze zichzelf vergeven kan. Maar God kan beide, verzoenen en vergeven; Hij kan het eene, omdat Hij het andere vermag. De spanning echter, waarin beide in de dagen des Ouden Testaments, den toestand der παρεσις, verkeeren, reflecteert zich in het Israëlietisch bewustzijn als eene disharmonie tusschen gerechtigheid en lijden, heiligheid en zaligheid, deugd en geluk, maar werkt in dien weg juist weer aan haar eigen verzoening. Want zoo vormt zich allengs de diepe gedachte van een lijden, dat om anderen en voor anderen ondergaan wordt; zoo onthult zich allengs het Goddelijk mysterie van een onschuldig en verzoenend lijden, dat zich dan bij Jesaja afteekent in het beeld van den knecht des Heeren, die om onze overtredingen gewond, om onze ongerechtigheden verbrijzeld wordt, die door zijne straf ons vrede, door zijne striemen ons genezing aanbrengt.

Ten derde sluit het Evangelie des Ouden Testaments nog in zich de belofte van Gods onveranderlijke trouw. Naarmate Israëls afval en bondsbreuk toeneemt, en er dus hoe langer hoe minder op den mensch blijkt vertrouwd te kunnen worden, verkondigen de profeten te luider, dat God zijn verbond niet verbreken en zijn belofte niet te niet doen zal. Bergen mogen wijken en heuvelen wankelen, zijne goedertierenheid zal van zijn volk niet wijken en het verbond zijns vredes zal niet wankelen in eeuwigheid. De profeten verhalen het verleden van Israël, zij interpreteeren het heden, maar zij zien ook vooruit in de toekomst, niet als voorspellers en waarzeggers, maar als zieners en wachters op Sions toren, als onderzoekers en navorschers onder Geestesleiding, gelijk Petrus hen beschrijft, betreffende de zaligheid, welke in de toekomst door Christus verworven en geschonken zou worden. Zoo zien zij wat anderen niet zien; op hoop tegen hoop houden zij aan de belofte vast, en verwachten, dat God zijn koninkrijk zelf eenmaal door den Messias op aarde verwezenlijken en tot

al de volken uitbreiden zal. Gelijk Hij door een Profeet als Mozes zijn woord voltooien, door een Knecht des Heeren de verzoening verwerven zal, zoo zal Hij door den gezalfden Koning zijne heerschappij op aarde vestigen. De theologie leidt door de soteriologie naar de eschatologie heen. De liefde der verkiezing gaat door de genade der vergeving in de volle gemeenschap van God en zijn volk over. In de toekomst zal God een nieuw verbond oprichten, waarin de oude belofte: Ik zal uw God zijn en gij zult mij tot een volk zijn, ten volle zal zijn vervuld.

Dit is de inhoud van het Evangelie, dat aan Israël verkondigd en toebetrouwd werd. Geen critiek der Bijbelboeken kan dezen hun inhoud te niet doen. Vrije verkiezende liefde, vrije genadige vergeving en vrije volkomen gemeenschap zijn de groote gedachten, welke Israël van God ontvangen en der menschheid medegedeeld heeft. Want in den persoon van Christus, die de Zone Gods en de Zoon des menschen tevens is, die profeet en priester en koning tegelijk is, zijn zij alle tot vervulling gekomen. Over Hem loopt dan ook de strijd der eeuwen, thans meer nog dan in vroeger tijd. Naar den tegenwoordigen stand van het wetenschappelijk onderzoek geoordeeld, schijnt alles aangaande zijn persoon en werk onzeker en onkenbaar te zijn. Allerlei hypothesen zijn opgesteld en allerlei pogingen aangewend, om den oorsprong des Christendoms te verklaren; en de opvattingen van zijn persoon wisselen schier af met den dag. Jodendom en Heidendom, apocriefe en talmudische litteratuur, politieke en sociale toestanden, de godsdiensten van Egypte en Perzië, van Babylonië en Indië worden te hulp geroepen, om evenals de wereld, den mensch, de religie, de zedelijkheid, zoo ook den Christelijken godsdienst uit arme eerste beginselen en allergeringste aanvangen af te leiden.

Daar ligt een belangrijk voordeel en eene rijke belofte in dit onderzoek. Het Christendom zal er beter door gekend worden in zijn innigen samenhang met wereld en geschiedenis; het Nieuwe Testament zal er beter door verstaan worden in zijne woorden en beelden. Maar vooral ook, door dat onderzoek zal, mits men het volhoude en voortzette ten einde toe, de eigensoortig-

heid der Christelijke religie te helderder aan het licht treden. Want Christus, de middelaar der schepping, het leven en het licht der menschen, de beloofde aan de vaderen, de zoon van David, de wensch aller Heidenen is aan allen en aan alles verwant, en toch van allen onderscheiden en boven allen verheven. Wat ter opheldering en verklaring van zijn persoon en werk ook bijgebracht wordt, vóór en na blijft Hij in zijne eenigheid en totaliteit voor ons aangezicht en voor het aangezicht der gansche wereld staan. De centrale feiten van incarnatie, satisfactie en resurrectie zijn de vervulling van de drie groote gedachten des Ouden Testaments, de inhoud van het Evangelie des Nieuwen Verbonds, het *κηρυγμα* der apostelen, de grondslag der Christelijke kerk, de kern van hare belijdenis en de stof van hare dogmengeschiedenis.

Zoo komt er eenheid en verscheidenheid, gedachte en plan, ontwikkeling en vooruitgang in de geschiedenis der openbaring. Van de paradijsbelofte af tot aan de voleindiging der eeuwen toe loopt er éene draad door de geschiedenis der menschheid, n.l. de werking van den vrijmachtigen, barmhartigen en almachtigen *wil* Gods, om de wereld, niettegenstaande haar afval, zalig te maken. Deze wil vormt het hart der zuivere religie en tevens de ziel van alle ware theologie Want naar den raad van dien wil worden wij verkoren, overeenkomstig dien wil worden wij herboren, door dien wil worden wij geheiligd. Krachtens het welbehagen van dien wil wordt in de bedeeling van de volheid der tijden alles wederom vergaderd tot één, onder Christus als Hoofd, beide dat in den hemel en dat op de aarde is. En in de openbaring zelve ontvouwt die wil Gods zich altijd klaarder als liefde des Vaders, genade des Zoons en gemeenschap des Heiligen Geestes.

VIII.

OPENBARING EN RELIGIEUZE ERVARING.

Indien het Christendom een was en geen godsdiensten naast zich had, zou de erkenning zijner waarheid, naar het schijnt, gemakkelijker vallen. Maar het is zelf eindeloos verdeeld en verbrokkelt zich meer en meer. De ééne kerk, welke in de Middeleeuwen het centrum was van dorp en stad, is òf geheel vervallen, òf ziet in elk geval tal van kapellen naast zich verrijzen; tal van belijdenissen maken er naast elkander aanspraak op, de zuivere uitdrukking der Christelijke waarheid te zijn en gaan nog altoos voort, zich te verdeelen en te vermenigvuldigen. En daarnaast zijn vooral in den nieuweren tijd de godsdiensten der volken ons in veel grooteren getale en in veel betere mate bekend geworden, dan dit in vroeger eeuwen het geval was; de verhouding van het Christendom tot die godsdiensten is een ernstig probleem geworden. Onder die godsdiensten zijn er toch, die millioenen aanhangers tellen en, quantitatief beschouwd, nog meer aanspraak hebben op den naam van wereldgodsdienst dan het Christendom. Zij leveren ons voorbeelden van krachtige geloofsovertuiging, ernstige vroomheid en zelfverloochenende toewijding, welke met die der Christelijke kerken kunnen wedijveren. Al de elementen van den godsdienst, geloofsleer en zedewet, schuldgevoel en vergiffenis, troost en hope, doodsverachting en heilsverzekerdheid, gebed en zang, samenkomsten en eeredienst komen allerwege

voor; en het beroep op Goddelijke openbaring is aan alle godsdiensten gemeen. [1])

Deze uitbreiding van den religieuzen gezichtskring zou het geloof aan de waarheid van het Christendom niet in die mate, als thans feitelijk het geval is, ondermijnen, indien zij niet vergezeld ware gegaan van eene scherpe critiek op de kracht en de waarde van het menschelijk kenvermogen. Naar het voorbeeld der H. Schrift leerde de Christelijke theologie wel ten allen tijde, dat de zonde ook in dwaling en leugen bestond en dus niet alleen het hart en den wil had bedorven, maar ook het verstand had verduisterd; en inzonderheid kwam deze leer der Schrift, tegenover de Roomsche voorstelling van het naturalia integra supernaturalia amissa, in de Reformatie weder tot haar recht. Luther vooral leefde met Frau Vernunft op een gespannen voet. Maar deze Christelijke leer hield dan toch altijd in, dat het verstand wel door de zonde verduisterd, doch niet vernietigd, en van nature, krachtens zijn aard, tot het kennen van onzienlijke en Goddelijke dingen in staat was.

Doch toen de nieuwere philosophie zich van deze Christelijke geloofsovertuiging losmaakte, en uitsluitend op de kracht der rede haar vertrouwen stelde, deed zij spoedig eene zeer onaangename ervaring op. Zij begon bij Cartesius en Bacon met eene scheiding tusschen geloof en rede, liet het gebied des geloofs aan de theologie over, en vergenoegde zich met eene plaats naast deze ongemoeid gelaten wetenschap. Vervolgens leefde zij een korten tijd in den waan, dat zij de openbaring, het geloof, de theologie zeer goed zou kunnen missen en al datgene, wat de mensch voor zijn godsdienstig en zedelijk leven noodig had, genoegzaam uit en door de rede aan het licht zou kunnen brengen. Doch toen zij dit hoogtepunt harer macht had bereikt, werd zij door haar eigen voortgezet onderzoek ten val gebracht. Bij de critiek op de openbaring had zij één ding vergeten: de zelfcritiek. De rede was in de nieuwere philosophie te goeder trouw en kinderlijk naïef van haar eigen gaafheid en betrouwbaarheid uitgegaan. Maar toen zij, na haar sloopingswerk aan de openbaring volbracht te hebben, tot zichzelve inkeerde en haar eigen natuur en inhoud onderzocht, kwam zij zichzelve gansch onvoldoende voor. De rede

kreeg in de rede haar scherpste onderzoekster en ontving van zichzelve de scherpste critiek. Alwat vast scheen te staan, begon te wankelen en te vallen. De secundaire eigenschappen, de wet der causaliteit, de objectieve zinlijke wereld, het substantiebegrip, de persoonlijkheid en het zelfbewustzijn, de wereld der bovenzinnelijke en der Goddelijke dingen — ze bleken alle onhoudbaar of onkenbaar te zijn. Kant maakte van dit critisch proces de balans op: het kenvermogen van den mensch is tot de phaenomenale wereld beperkt en weet van alwat daarachter, daarbuiten of daarboven liggen moge, niets af. De rede is niet maar door de zonde verduisterd of verzwakt; zij is van huis uit krachtens haar natuur en wezen ten opzichte van de geestelijke wereld blind en doof en stom.

Welke waarde men nu ook aan deze critische philosophie moge hechten, hierover kan geen twijfel bestaan, dat zij in zeer bedenkelijke mate het vertrouwen op de menschelijke rede heeft geschokt en aan het geloof, aan de overtuiging, aan de geestelijke vastheid, aan de zedelijke wilskracht van den modernen mensch eene diepe wonde heeft toegebracht. Doordat zij eenerzijds den mensch autonoom heeft verklaard en van alle apriorische regelen, van alle objectieve normen, van alle uitwendig gezag heeft losgemaakt, heeft zij anderzijds voor eene wilde anarchie van het denken de deur geopend. Als de kennis van God en van alle geestelijke dingen buiten de erve der wetenschap gesloten wordt, dan wordt deze niet alleen van haar zedelijk karakter beroofd en »athée" gemaakt, maar ook godsdienst en zedelijkheid aan individueele willekeur prijsgegeven. Beide worden dan Privatsache en Geschmackssache; ieder kan er mede doen wat hij wil. Dit is eene onberekenbare schade, niet alleen voor de school maar nog meer voor het leven; het agnosticisme brengt ethisch en practisch indifferentisme mede. Maar natuurlijk, bij het criticisme (positivisme) kan niemand leven, Al wordt het agnosticisme, »that scientific superstition" volgens F. W. H. Myers, tegenwoordig ook door vele geleerden omhelsd, »it has never been the creed nor is it now the creed of the human race generally." [2]) Daar zijn vraagstukken, die onophoudelijk zich voor den geest plaatsen en waarop

ieder een antwoord zoekt. »There are some beliefs for which mankind cannot afford to wait. What must I do to be saved? is a question quite otherwise urgent than the cause of the tides or the meaning of the marks on the moon. Men must settle roughly somehow what it is that from the Unseen World they have reason to fear or to hope." [3]) Auguste Comte liet zijne positieve philosophie uitloopen in eene sociolatie, in eene positieve religie, welke de menschheid en hare heroën tot objecten van cultus maakt.

De gansche negentiende eeuw is dan ook vol van pogingen, om het geleden verlies te herstellen en de geslagen wonde te heelen. Kant zelf begon er reeds mede; om voor het geloof eene plaats te bekomen, beperkte hij de wetenschap tot de kennis der zinnelijk-waarneembare verschijnselen; wat hij met de theoretische rede afbrak, trachtte hij met behulp der practische rede weder op te bouwen. En na hem is de een na den ander opgestaan, om soortgelijke poging te wagen en een weg te vinden naar het onbekende land. De speculatieve rede en de intellectueele aanschouwing, de mystiek des gevoels en de zedelijke kracht van den wil, het geloof der gemeente en de godsdiensten der volken zijn beurtelings te hulp geroepen, om tot het bovenzinlijke door te dringen en de kennisse Gods te bouwen op een nieuwen, wetenschappelijk onaantastbaren grondslag. Waarin deze pogingen ook verschillen, zij hebben allen dit gemeen, dat zij aan een zoogenaamd uitwendig gezag, aan eene objectieve openbaring, aan een gesproken woord Gods zich niet meer onderwerpen, doch door den mensch heen God trachten te vinden. De theologie is na Kant in haar geheel bewustzijns-, ervaringstheologie geworden en dus feitelijk in religieuze anthropologie overgegaan.

In deze omzetting der theologie in godsdienstwetenschap spreekt zich de nieuwe opvatting van de wetenschap uit. Kant kwam reeds tot zijne beperking van de kracht van het kenvermogen, omdat hij diep onder den indruk leefde van de eenzijdige Newtoniaansche natuurverklaring en alleen zulk eene opvatting van het wereldgeheel als wetenschappelijk erkende, welke een streng mechanistisch karakter droeg. [4]) Nu is dit mechanisme wel door

velen als afdoende wereldverklaring verworpen en ook de philosophie in waarde gestegen, maar desniettemin blijft de gedachte voortleven, dat er maar ééne of hoogstens twee wetenschappen zijn, n.l. de natuur- en de geschiedwetenschap en dat er dienovereenkomstig slechts twee wetenschappelijke methoden zijn, de empirische en de historische. [5]) Indien de theologie dus eene wetenschap zal zijn en de kennis van onzienlijke en Goddelijke dingen betrouwbaar zal wezen, dan moet op dit terrein dezelfde methode worden toegepast als in de natuur- of geschiedwetenschap. De theologie moet worden eene ervaringswetenschap. [6])

Maar het woord ervaring speelt hierbij eene bedenkelijke rol. In de religie en de theologie gebezigd, heeft het eene gansch andere beteekenis, dan wanneer men van empirische wetenschap spreekt. Bij deze laatste is de bedoeling juist, om door consequente toepassing van de empirische methode zooveel mogelijk alle persoonlijk belang bij het onderzoek uit te sluiten en de verschijnselen zoo zuiver en onpartijdig mogelijk waar te nemen en vast te stellen; de empirie neemt daartoe dan zelfs het opzettelijk experiment te baat. Maar als men in de religie van ervaring (Erlebnis) spreekt, wil men er juist omgekeerd door te kennen geven, dat zij eene door en door persoonlijke zaak is of althans worden moet.

De godsdienst is naar deze voorstelling geen leer, geen voorschrift, geen historie, geen cultus, in één woord geen gelooven op gezag en geen toestemming van waarheden; maar zij ontstaat eerst dan inwendig in de ziel, als, hetzij al dan niet naar eene aanleiding van buiten, het hart wordt geraakt en er eene persoonlijke gemeenschap tusschen God en onze ziel wordt tot stand gebracht. Nu is er zeer zeker zulk eene religieuze ervaring; de stichtelijke lectuur van alle godsdiensten getuigt ervan en dient op hare beurt ook weer, om meer nog dan Bijbel en Catechismus dat religieuze leven te voeden en te versterken. [7]) Maar de fout is, dat men meent van de theologie op die wijze eene wetenschap te maken, even zeker als die der natuur, en langs dezen weg acht te komen tot eene exact-wetenschappelijke kennis van onzienlijke en eeuwige dingen.

Immers, welke beteekenis de religieuze ervaring ook hebben

moge, zij is geen heuristisch principe en kan dat niet zijn. Ervaring is er eerst dan, als er iets te ervaren valt en daarna werkelijk ervaren wordt; zij kan niet uit niets ontstaan. [8]) De religie is zonder twijfel eene zaak van het hart, maar zij kan daarom nog niet van alle objectieve kennis Gods, van zijne openbaring in natuur en geschiedenis, in Schrift en geweten worden losgemaakt. Aan de religio subjectiva gaat altijd eene religio objectiva vooraf, welke deze ook zij. Zooals de taal in het kind het spraakvermogen onderstelt maar zelve toch van de moeder geleerd wordt, zoo ook komt de religieuze ervaring eerst tot stand door de openbaring, welke eraan voorafgaat. Elk kind groeit op in den godsdienst zijner ouders en brengt daardoor zijn eigen religieuze leven tot ontwikkeling; het godvruchtig onderwijs en voorbeeld der moeder wekt de godsvrucht op in het hart van het kind. Zooals het bij de zinnelijke waarneming, bij de wetenschap en de kunst toegaat, zoo heeft het ook in den godsdienst plaats. De mensch is nooit zelfstandig en van de buitenwereld onafhankelijk; hij heeft de aarde noodig, om zich te voeden en te kleeden, het licht om te zien, de klank om te hooren, de verschijnselen der natuur of de feiten der geschiedenis, om ze te onderzoeken en te kennen, en zoo ook de openbaring, om er zijn religieuze leven mede te wekken en te versterken. Het hart laat zich niet scheiden van het hoofd en het geloof als vertrouwen niet losmaken van het geloof als kennis. Ook zij, die de dogmatiek opvatten als beschrijving van vrome gemoedstoestanden, laten deze toch weder onder den indruk bijv. van den persoon van Christus ontstaan. [9]) Het »Erlebnis" is niet het eerste, waarop dan de »Deutung" volgt, maar de »Offenbarung" gaat vooraf en wordt in het geloof ervaren en alzoo in een »Erlebnis" omgezet. [10])

Als men deze empirische orde bestrijdt en consequent in haar tegendeel omzetten wil, komt men bij de in den nieuweren tijd druk beoefende psychologie der religie uit. Er bestaat geen twijfel over, dat ook deze jonge wetenschap, reeds van de dagen van het piëtisme en het methodisme af voorbereid en een rechtstreeksche vrucht van de empirische psychologie en theologie,

recht van bestaan heeft en belangrijke winst voor de kennis en de leiding van het religieuze leven afwerpen kan. Ook laat zich verwachten, dat de methode, door James, Starbuck, Coe enz. toegepast, langzamerhand aan de bezwaren tegemoet zal komen, die er thans rechtmatig tegen worden ingebracht. En eindelijk kan men erkennen, dat de dogmatiek, vooral in de leer van de ordo salutis, meer psychologisch moet worden en met de religieuze ervaring meer rekening moet houden. [11]) Maar dit alles neemt niet weg, dat de psychologie der religie alleen zielstoestanden onderzoekt en over hun recht en waarde zich niet uitspreekt en niet uitspreken kan. Zij neemt waar en beschrijft de verschijnselen van het religieuze bewustzijn, maar laat zich over hun waarheid en zuiverheid niet uit. Al beschouwt zij den godsdienst nog zoo zeer als een van »the most important biological functions of mankind," zij komt nooit aan de waarheidsvraag toe, vermag zich niet te verheffen tot eene logica der religie en kan dus uit den aard der zaak nooit in de plaats treden van metaphysica of dogmatiek. [13])

Zelfs bestaat er rechtmatige twijfel aan de verwachting van Coe, dat deze psychologie der religie velen, die thans van den godsdienst vervreemd zijn, herwinnen zal. [14]) Want zonder te kort te doen aan de nieuwe gezichtspunten, die zij geopend, en de belangrijke opmerkingen, welke zij ten opzichte van het religieuze leven gemaakt heeft, de resultaten, waartoe de psychologie der religie gekomen is, steunen de verwachtingen niet, welke Coe op haar bouwt. Dat komt duidelijk uit bij de bekeering, waaraan zij de meeste aandacht heeft gewijd. De psychologie der religie maakt daarvan niet alleen een »natural and necessary process," dat een onderdeel uitmaakt van 's menschen biologische ontwikkeling en met de puberteit ten nauwste samenhangt; [16]) maar zij verliest bij het onderzoek langzamerhand geheel uit het oog, wat onder bekeering moet worden verstaan. Zelve heeft zij namelijk geen maatstaf om te beoordeelen, wat al dan niet bekeering is; zij onderzoekt en beschrijft deze enkel en alleen als psychologisch verschijnsel. Maar onder dit gezichtspunt beschouwd, is het verraad van Judas even belangrijk als het berouw van Petrus, en is

bekeering niets anders dan eene van de vele transformaties van het bewustzijn of »altérations de la personnalité", gelijk die in het menschelijk leven zoo dikwerf voorkomen. [17]) De uitsluitend psychologische beschouwing heeft ten gevolge, dat al deze veranderingen van hare qualiteit worden beroofd en naar haar inhoud geheel en al aan den vorm worden opgeofferd. De bekeering verliest haar eigen bijzonder karakter; analogie met andere psychologische verschijnselen leidt tot hare identificatie, evenals in de religionsgeschichtliche methode alle godsdiensten met elkander vergeleken en daarna, wegens eenige punten van overeenkomst, vereenzelvigd worden. Wat bekeering is en wezen moet, dat kan geen psychologie der religie ons leeren; dat zegt de Schrift alleen, en indien deze het ons niet zegt, weet niemand het.

Dat geldt van de bekeering en van alle speciale religieuze verschijnselen, schuldgevoel, berouw, geloof, hoop, bewustzijn van vergeving, gebed, gemeenschap met God; maar het geldt ook van de religie in het algemeen. De religieuze psychologie staat op een neutraal standpunt buiten en boven alle godsdiensten, en zij bestudeert en vergelijkt de religieuze ervaringen van Roomschen en Protestanten, Christenen en Heidenen, Joden en Mohammedanen en voelt zich natuurlijk aangetrokken door die personen en groepen, wier godsdienstig leven een min of meer eccentrisch karakter draagt; de mystici, de fanatici, de enthusiasten van allerlei secte en belijdenis vormen voor haar de interessante gevallen, welke zij met welgevallen onderzoekt. [18]) Maar wederom verliest zij daarbij het qualitatieve onderscheid uit het oog; of liever zij mist daarvoor het oog, zij ziet alleen den psychologischen vorm en dringt tot de kern en het wezen der verschijnselen niet door. Zoo scheert zij dan alles over één kam en werpt het alles over één boeg: de religie is bij allen naar inhoud dezelfde, alleen de vorm verschilt; iedere godsdienst is waar hij voorkomt, waar en goed. Zoo zegt James bijv., dat de religie door en door »private" en »individualistic" is; [19]) allen behoeven niet dezelfde religie te hebben; ieder heeft zijn eigen God. Zoolang een mensch zijn God gebruikt, bekommert hij er zich weinig om, wie Hij is; »God is not known, He is used." In het huis des Vaders zijn vele

woningen, »all ideals are matters of relation." [20]) Zelfs is het de vraag, of het polytheïsme niet beter dan het monotheïsme aan de verscheidenheid der religieuze ervaring beantwoordt, want deze eischt niet eene absolute, doch alleen eene hoogere macht dan die der natuur. [21])

En als om te bewijzen, dat wij in deze eigenaardige voorstelling niet met eene private opinie, maar met eene noodzakelijke en algemeene conclusie te doen hebben, laten anderen, ver van elkander verwijderd, zich uit in volkomen denzelfden geest. Reeds enkele jaren geleden sprak Schian uit, dat er geen ideale typus van geloof en vroomheid is, maar dat elk dogmaticus zijn eigen type geeft. Als men geen onfeilbare Schrift meer heeft, »so gibts nur subjektive und darum nur individuelle Erkenntnis dessen was zum Christlichen Glauben gehört". Alle wegen zijn goed, als ze maar tot geloof voeren, niet tot een geloofsinhoud, want deze verschilt eindeloos, maar tot geloof als vertrouwen op den in Christus openbaren God. [22]) Met deze gedachte heeft Schian bij velen instemming gevonden, [23]) en ook Prof. Herrmann heeft in den laatsten tijd zich daarbij aangesloten. De strenge Ritschliaansche scheiding tusschen religie en metaphysica, Wert- en Seinsurteile heeft er hem toe gebracht, om het geloof schier geheel in vertrouwen te doen opgaan. Openbaring, zoo zegt hij, is niet iets uitwendigs, maar »die Offenbarung, durch die die Religion begründet wird, empfängt der Mensch vielmehr damit, dass sich ihm die Tiefen seines eignen Wesens öffnen." Religie is een nieuw leven, en berust op een »Erlebnis" van de macht van het goede, »die Macht sittlicher Güte," gelijk die in Jezus ons tegemoet treedt. Op die macht te vertrouwen, dat is gelooven, ervaren, leven, verlost worden. En wijl de religie dus is »das volle Lebendigwerden eines Menschen, so gibt es nicht eine allgemeine in Allen gleiche Religion, sondern es gibt nur Individuen der Religion." [24]) Zoo blijft er op het standpunt der Religionspsychologie niet alleen geen plaats meer over voor metaphysica, theologie en dogmatiek, maar zelfs niet meer voor eene »Ethik der religiösen Persönlichkeit." Want alle maatstaf valt hier weg; er is geen enkele wet of regel meer; de mensch, de individueele mensch is de maatstaf van alle dingen,

ook van den godsdienst; God zegt niet, hoe Hij gediend wil worden, de mensch maakt uit, of hij en hoe hij Hem dienen wil.

Het spreekt vanzelf, dat zulk een consequent indifferentisme niet aan allen behagen en ook op den duur niemand bevredigen kan. De meesten van hen, die met Kant en Schleiermacher den overgang tot het religieuze subject hebben medegemaakt, trachten daaruit toch weder eene of andere wereldbeschouwing op te bouwen. Trouwens, Kant zelf beperkte het weten, maar om daarnaast voor het geloof eene plaats te bekomen en door redeneering over de natuur en den inhoud der practische rede ruimte te vinden voor de realiteit eener zedelijke wereldorde. En Schleiermacher streefde er wel naar, om de theologie van de philosophie vrij te maken; maar hij kon naar zijne overtuiging alzoo zonder schade handelen, omdat hij in het religieus gevoel der absolute afhankelijkheid eene onmiddellijke openbaring van het Oneindige meende te bezitten. [25]) De gansche Vermittelungstheologie, welke in de negentiende eeuw allerwege optrad en tot op den huidigen dag in vele kringen heerschappij voert, kenmerkte zich door de poging, om met behulp van speculatieve redeneering uit de immanente eischen, behoeften of ervaringen van den godsdienstig-zedelijken mensch tot eene transcendente werkelijkheid te concludeeren, die in sterker of zwakker mate eene copie was van de oude dogmatiek. Wel is waar kwam Ritschl daartegen in verzet en ondernam hij eene scheiding tusschen religie en metaphysica, die vooral door Herrmann consequent volgehouden en doorgetrokken werd. Maar beide op theologisch en philosophisch gebied, tot zelfs onder de eigen volgelingen van Ritschl toe, is tegen deze scheiding eene krachtige reactie ontwaakt. Wij beleven eene wedergeboorte der philosophie, eene vernieuwde erkenning van het recht der metaphysica, en in verband daarmede eene betere waardeering van het geestesleven, van zijne normen en waarden, van zijne godsdienstige en zedelijke natuur. [26])

Maar deze nieuwe philosophie ziet er in menig opzicht anders uit, dan die in vroegere tijden hare wijsheid verkondigde. De oude problemen blijven wel altijd dezelfde, maar zij keeren thans toch in gansch andere vormen terug. Terwijl zij in vroeger tijd

dikwerf apriorisch te werk ging en de wereld construeerde uit de idee, bewandelt zij thans den omgekeerden weg en tracht uit de werkelijke wereld der waarneming en ervaring op te stijgen tot hare idee. Natuur- en geesteswetenschappen hebben zooveel nieuws aan het licht gebracht; de oorsprong van de mathematische axiomata, van getal-, tijd- en ruimtebegrip, de voorstelling van stof en kracht, van beweging en wet, de gedachte over de ontwikkeling van al het organisch leven, in planten-, dieren- en menschenwereld, de opvatting van de geschiedenis, van de wording en voortgang van staat en maatschappij, zij hebben alle zoo groote verandering ondergaan, dat niemand en inzonderheid de wijsgeer ze niet zonder groote schade verwaarloozen kan. [27]) Met name geldt dat ook van de psychologie. Hier vooral heeft voortgezette studie aan het licht gebracht, dat de zoogenaamde empirische psychologie tot recht verstand van het zieleleven ongenoegzaam is.

De onderzoekingen van de ongewone verschijnselen, welke in telepathie en telaesthesie, hypnotisme en spiritisme, geloofs- en gebedsgenezing, geniale intuitie en profetische of poëtische inspiratie aan het licht treden, hebben dit éene feit buiten allen twijfel gesteld, dat het zieleleven van den mensch in zijn bewuste voorstellen en handelen niet opgaat. Men kan over de namen verschillen; maar hetzij men spreke van wakend en droomend, dag en nacht-, supraliminal en subliminal, intuitief en reflexief bewustzijn; daar is een groot onderscheid tusschen wat beneden en wat boven den dorpel van het bewustzijn plaats grijpt. Zeker verdient het geene aanbeveling, om hierbij met Max Dessoir van twee persoonlijkheden in den éenen mensch te spreken, [28]) want er blijft altijd een zwakker of sterker bewustzijn over, dat beide zielen wonen in éene en dezelfde borst en toekomen aan den éenen persoon. [29]) Maar toch kan een mensch zoo met en tegen zichzelf verdeeld zijn en kunnen er zoodanige alteraties in zijn bewustzijn plaats hebben, dat hij als het ware een dubbel leven leidt. Soms schijnen het twee werelden te zijn, waarin hij leeft, en die niets met elkander te maken hebben. In vele pathologische gevallen en vooral in de zoogenaamde bezetenheid dient het bewustzijnsapparaat als instrument in de handen eener vreemde,

geheimzinnige macht. Maar ook, wanneer het tot deze excessen niet komt, blijft er toch in iederen mensch een onderscheid tusschen zijn subliminale en supraliminale bewustzijn aanwezig. Door zijn bewustzijn tracht de mensch wel leiding aan zijn leven te geven, maar dat leven zelf komt uit de diepte zijner persoonlijkheid op. »It must not be forgotten," zegt Coe terecht, »that though reason is necessary to guide the ship of life, feeling is the steam that propels it." [30]) Beneden het bewustzijn bevindt zich eene wereld van instincten en neigingen, beseffen en begeerten, geschiktheden en vatbaarheden, welke het rad der geboorte voortdurend in beweging houdt. Beneden het hoofd ligt het hart, vanwaar de uitgangen des levens zijn.

Daarom zal de empirische psychologie het zieleleven nooit ten volle kunnen kennen en verklaren. Zij moge de bewustzijnsverschijnselen, de gewaarwordingen, de voorstellingen, de gevoelens, de aandoeningen nog zoo nauwkeurig waarnemen en hunne werking mechanisch trachten te begrijpen; zij moge er zelfs naar streven, om het ik, het zelfbewustzijn, uit associatie van voorstellingen te doen ontstaan; zij kan uit den aard der zaak niet doordringen tot datgene, wat achter en beneden het bewustzijn ligt en ontsteekt geen licht over de verborgen schuilhoeken van het hart. Ook hier geldt het woord, dat God alleen de harten kent en de nieren proeft. De empirische psychologie kan de toestanden van het bewustzijn onderzoeken, kan dus ook aan het zelfbewustzijn, dat immers langzamerhand in den mensch ontstaat en aan allerlei verandering onderworpen is, hare aandacht wijden; maar de vraag of daarachter een verborgen ik, eene zelfstandige ziel ten grondslag ligt, gaat hare grenzen te buiten; zoodra zij zich hiermede inlaat, gaat zij tot de metaphysica over. [31]) Sterker nog, als de empirische psychologie de bewustzijnsverschijnselen onderzoekt, begint zij altijd met eene abstractie; zij maakt den mensch uit zijne sociale omgeving, de psychische processen uit hun levensverband, en in die psychische processen weder bepaalde verschijnselen, b.v. de gewaarwordingen van tijd, ruimte, kleur, enz. uit het geheel van het zieleleven los. Natuurlijk heeft dit alles zijn recht en zijne waarde maar men dient toch den waan te laten varen, alsof op die wijze

ooit het menschelijk zieleleven zou verklaard kunnen worden. Want als de wetenschap dien waan koestert, slaat zij in psychologisme, historisme en relativisme over en doet aan de volheid en den rijkdom van het leven tekort. In de werkelijkheid komen al die bewustzijnsverschijnselen niet geïsoleerd voor, maar staan zij onderling in innig, wederkeerig verband en komen zij samen uit de diepte der persoonlijkheid op. Het geheel is niet atomistisch uit saamvoeging der deelen, maar omgekeerd de deelen zijn organisch uit de ontplooiïng der totaliteit te begrijpen. Achter het bijzondere ligt het algemeene en het geheel gaat aan de deelen vooraf. Als wij bijv. het waarnemen moesten leeren, waren wij dood, eer wij het kenden. [32]) Maar evenals de vogel de kunst, om zijn nest te bouwen, zoo brengen wij allerlei geschiktheden en vatbaarheden van onze geboorte af in onze natuur mede. Het is het intuitieve, organische leven, dat in het gewaarworden en waarnemen, in het denken en handelen ons voortdrijft en den weg doet vinden. Aanleg en vaardigheid, neiging en geschiktheid, norm en wet, gaan aan het leven der reflectie vooraf. De mensch wordt niet ongewapend de wereld ingezonden, maar is naar lichaam en ziel met rijke gaven en krachten toegerust; hij krijgt talenten mede, die hij in den handel van dit aardsche leven op woeker zetten en vermeerderen moet. De empirische psychologie moge dus eene uitnemende, paedagogische beteekenis hebben; zij gaat toch stilzwijgend uit van en leidt ook weer tot de metaphysische psychologie terug. En deze ontdekt, dat het empirische leven wortelt in een apriorisch gegeven, hetwelk niet door mechanische ontwikkeling langzaam is ontstaan, maar gave van Gods genade en vrucht en werking van zijne openbaring is. [33])

Indien de psychologie bij ernstig nadenken tot eene metaphysische realiteit en deze weder tot de gedachte der openbaring leidt, zijn wij niet ver verwijderd meer van de meening, dat de mensch in het verborgene van zijn zieleleven nog tot eene andere en hoogere wereld dan die dezer aardsche verschijning behoort. Plato oordeelde, dat de menschelijke ziel reeds vóór hare inwoning in het lichaam had bestaan, daar in de wereld der ideeën had geleefd en de herinnering daarvan in haar aardsche ballingschap had bewaard. [34])

Anderen koesteren de gedachte, dat de mensch naar de donkere zijde van zijn wezen in gemeenschap staat of althans betrekkingen aanknoopen kan met eene onzienlijke wereld en uit het geestenrijk allerlei verschijningen en openbaringen ontvangen kan. De in 1882 opgerichte *Society for psychical research* stelde zich ten doel, om al de verschijnselen, die op zulk een rapport der geesten betrekking hadden, aan een streng wetenschappelijk onderzoek te onderwerpen; [35]) en een harer leden, de in 1901 overleden Frederic W. H. Myers kwam met anderen tot de overtuiging, dat de mensch in zijn »subliminal life" over vermogens en krachten beschikt, waardoor hij zonder behulp van het lichaam met zielen en geesten in verkeer treden kan. [36])

Nu bestaat er over de natuur en den oorsprong der hypnotische en spiritistische verschijnselen, in weerwil van het daaraan bestede onderzoek, nog altijd een zeer groot verschil van gevoelen. Terwijl men eenerzijds al die verschijnselen op natuurlijke wijze, inzonderheid door de suggestie, tracht te verklaren en deze verklaring zelfs tot de wonderen der H. Schrift uitbreidt, achten anderen zich door de feiten gedrongen, om in sommige of in vele gevallen aan eene bovennatuurlijke openbaring te denken. Hier is het onnoodig, de juistheid dezer meeningen te toetsen. Want apriori laat zich zulk een verkeer van zielen en geesten, zonder behulp van het lichaam, niet als onmogelijk afwijzen. Indien de menschelijke ziel inderdaad van den aanvang af als eene totaliteit bestaat, en niet langzamerhand bij stukjes en beetjes door mechanische evolutie wordt voortgebracht, dan is ze vanzelve über-empirisch en heeft zij nog aan eene andere wereld dan deze zichtbare wereld deel. Ze is dan in haar wezen geest en kan als zoodanig met geesten of zielen zonder lichaam gemeenschap hebben. Het lichaam is toch blijkbaar een orgaan der ziel; het is niet het lichaam, maar de ziel, die door het lichaam ziet en hoort, denkt en handelt. Er is dus niets ongerijmds in de gedachte, dat zij deze werkzaamheden ook in bijzondere gevallen zonder het orgaan des lichaams uitoefenen kan. Opmerkelijk is het dan ook, dat de menschheid allerwege en ten allen tijde die mogelijkheid heeft aangenomen, dat de H. Schrift er meermalen stilzwijgend van

uitgaat en dat zij in het begrip der openbaring opgesloten ligt. Want openbaring onderstelt altijd, dat de mensch vatbaar is voor indrukken, beseffen, gedachten, hebbelijkheden, gezindheden, die niet uit de phaenomenale wereld stammen en niet langs den gewonen weg in zijne ziel worden ingeplant.

Maar als de wetenschap er zich toe zet, om de voor zulk een geestenverkeer in aanmerking komende verschijnselen te onderzoeken, stelt zij zich aan ernstige gevaren bloot. Natuurlijk zullen zij, die aan dit onderzoek hun tijd en krachten wijden, met de huns ondanks bestaande verschijnselen zich niet tevreden stellen; maar om volkomen betrouwbaar materiaal voor hun arbeid te hebben, zullen zij allicht zelf het experiment ter hand nemen en soortgelijke verschijnselen bij zichzelven of bij anderen kunstmatig trachten voort te brengen. De ernst van het wetenschappelijk onderzoek dwingt er toe, om zelf een rapport met de wereld der geesten te zoeken. Zulk een rapport is er niet binnen den kring onzer gewone ervaring; als het mogelijk is, zal het dus altijd slechts op kunstmatige wijze gelegd kunnen worden, dat is met behulp van zulke middelen, die, hoe verschillend ook, toch alle de strekking hebben, om het bewuste, supraliminale leven terug te dringen en de »subliminal consciousness" aan het werk te zetten. Afgezien nu van de schade, welke deze kunstmatige trance-toestanden aan de gezondheid berokkenen, gaan zij stilzwijgend van de gedachte uit, dat het subliminale leven de eigenlijke werkplaats is van den geest. Evenals de philosophie van het onbewuste, rusten hypnotisme en spiritisme op de onderstelling, dat het bewustzijn slechts een tijdelijke en gebrekkige vorm van kennen is; het ware zijn ligt in het onbewuste en de uitnemendste wijze, om met dit zijn in aanraking te komen en er eenige kennis van te verkrijgen, is de droom, de hypnose, de ecstase, de trance. Wie zich echter met opzet van zelfbewustzijn, rede en wil berooft, bluscht het licht uit, dat God aan den mensch heeft geschonken, vernietigt zijne menschelijke vrijheid en zelfstandigheid en verlaagt zich tot een instrument in de hand eener vreemde, onbekende macht. [37])

Want, en dat is een tweede gevaar, dat dreigt, niemand weet, aan welke invloeden en werkingen hij in zulk een trance-toestand

zich overgeeft. Want men kan eenerzijds wel zeggen, dat alles suggestie en hallucinatie is en andererzijds wel staande houden, dat er een werkelijk verkeer met geesten plaats grijpt. Maar niemand weet hier iets met zekerheid van. Door moedwillig rede en wil te onderdrukken en uit deze wereld met hare openbaring zich in een land van duisternis terug te trekken, geeft men allen maatstaf uit de hand en maakt men alle controle onmogelijk. De realiteit der verschijningen en der openbaringen, die er in den ecstatischen toestand plaats grijpen, blijft onzeker; onzeker blijft het ook, of die geesten, welke verschijnen, werkelijk die zijn, voor welke zij zich uitgeven; en onzeker blijft het ook, of de openbaringen, welke zij schenken, waarheid of leugen behelzen, te volgen of te verwerpen zijn. [38]) Onderstel dus al, dat er een reëel verkeer met de geesten mogelijk is, wij zouden daarmede toch altijd voor deze keuze komen te staan, dat wij aan de zoo verkregen verschijningen en openbaringen ons onvoorwaardelijk overgaven, maar dan ook, evenals in het gewone menschelijk verkeer, de dupe werden van bedrog en verleiding; òf dat wij die ontvangen openbaringen later weer controleerden naar den maatstaf, door ons bewustzijn aan de hand gedaan, maar ze dan ook eenvoudig geheel gingen duiden naar de wereld- en levensbeschouwing, welke wij in het bewuste leven de onze noemen.

De geschiedenis van het occultisme in vroeger en in later tijd is daar, om dit te bewijzen. Algemeen is de klacht, dat de openbaringen, welke het spiritisme en hypnotisme ons mededeelt, zich kenmerken door banaliteit, de moeite, die er aan hare verwerving besteed is, niet waard zijn, en niets anders bevatten dan fragmenten der wereld- en levensbeschouwing, welke de ontvanger zelf toegedaan is. Myers bijv. is van oordeel, dat het »psychical research" de realiteit der geestelijke wereld, de onsterfelijkheid der ziel en de eindelooze »spiritual evolution" in 't licht gesteld en boven allen twijfel verheven heeft. Dienovereenkomstig verwacht hij, dat de godsdienst in het vervolg niet meer op gezag en geloof zal behoeven te steunen, maar rusten zal op »observation and experiment" en daardoor op den duur ook eene »synthesis of religious belief" te weeg zal brengen. [39]) Maar al deze gedachten zijn

zoo bekend, dat er werkelijk geen openbaring voor noodig was; ze zijn ten allen tijde door de pantheïstische philosophie verkondigd en hebben in den nieuweren tijd slechts, door eene eigenaardige verbinding van Darwinisme en Buddhisme, van evolutie en theosophie, van Westersch verstand en Oostersche wijsheid een nieuwen en voor het geslacht dezer eeuw aantrekkelijken vorm aangenomen. In plaats dat deze pantheïstisch-theosophische wereldbeschouwing aan de openbaring van geesten te danken zou zijn, kan men omgekeerd met meer recht beweren, dat de nieuwere wijsbegeerte in hooge mate het occultisme bevorderd en het geloof daaraan versterkt heeft. En wat de verwachting aangaat, dat de godsdienst voortaan op de resultaten van het »psychical research" zal gaan steunen, hier tegenover volsta de opmerking, dat de religie, die haar grondslag zoekt in het verkeer met en in de openbaring van geesten, den naam en het wezen der echte religie verloochent en in plaats van deze het Heidensch bijgeloof binnenvoert. Het geestengeloof leidt zonder meer bij alle volken en in alle tijden tot geestendienst. Want als de geesten, hetzij dan van daemonen of van afgestorvenen, door ons kunnen opgeroepen worden, met ons in rapport kunnen treden, en ons verborgen dingen openbaren kunnen, dan gaat dit uit van de gedachte, dat zij min of meer de Goddelijke eigenschappen der alwetendheid en alomtegenwoordigheid deelachtig zijn, en ons in zekere mate helpen of schaden kunnen. En dit geloof leidt ongemerkt en vanzelf tot de practijk der aanbidding en der vereering. Het occultisme werkt eenerzijds het ongeloof, het indifferentisme ten opzichte van de bestaande godsdiensten, en andererzijds het grofste bijgeloof, den geestendienst en de magie, in de hand. [40])

Daar is maar één godsdienst, die al deze superstitie en magie principiëel veroordeelt en verbiedt, en dat is het Christendom. Reeds in het Oude Testament had de openbaring tot inhoud, dat de Heere alleen Israëls God is en daarom ook uitsluitend mag aangebeden en gediend worden; alle waarzeggerij en tooverij, alle ondervraging van onderaardsche geesten en daemonen, is daarmede ten eenenmale in strijd. In het Nieuwe Testament werd deze dienst van den eenigen en waarachtigen God van alle

nationale beperking losgemaakt en alzoo verheven tot een dienst in geest en in waarheid. Wel zijn er profeten en apostelen, die dienst doen als organen der openbaring, maar zij zijn en blijven menschen en genieten geen andere eere dan die om huns ambts en huns werks wil; zelfs Maria, de begenadigde onder de vrouwen, is een gewoon lid der gemeente. Ook is er volgens de Schrift wel een rijk der geesten, maar de engelen zijn in weerwil van de groote macht, hun geschonken en de gewichtige taak, hun toebetrouwd, nooit voorwerp van godsdienstige vereering; en tegenover de duivelen wordt nooit eene vreesachtige slaafsche houding aanbevolen, maar alleen vijandschap en bestrijding ten plicht gesteld.

Door den godsdienst enkel en alleen op God te betrekken, is het Christendom de absoluut geestelijke religie; het is niet anders dan religie; de idee der religie is er volkomen in vervuld. Want indien religie eene realiteit is, dan zal zij hierin toch moeten bestaan, dat de mensch, met vermijding van alle afgoderij, den eenigen waarachtigen God recht kenne, Hem alleen vertrouwe, in alle ootmoedigheid en lijdzaamheid zich Hem alleen onderwerpe, van Hem alleen alles goeds verwachte, Hem van ganscher harte liefhebbe, vreeze en eere, alzoo dat hij eer van alle schepselen afga en die varen late, dan dat hij in het allerminste tegen zijnen wil zou doen. Welnu, dit is in het Christendom tot zijne ware en gansche vervulling gekomen. Het is enkel en louter een dienst van God, met uitsluiting van alle schepsel; God is de inhoud en het voorwerp, het begin en het einde, de alpha en de omega der religie, en niets komt er van het schepsel bij. En op dien eenigen en waarachtigen God wordt de gansche mensch betrokken, niet alleen met zijn gevoel, maar ook met zijn verstand en zijn wil, met zijn hart en al zijne genegenheden, met zijn ziel en met zijn lichaam. Het Christendom is louter religie en daarom de zuivere religie, de volle en volkomen, onverbrekelijke en eeuwige gemeenschap van God en mensch.

De Christelijke theologie, die deze religie onderzoekt en indenkt, is daardoor dan ook alleen eene zelfstandige en echte wetenschap. Zoodra de Christelijke religie niet meer als de zuivere, volkomene

religie erkend maar met alle godsdiensten op één hoop geworpen wordt, houdt de theologie ook op, eene eigene wetenschap te zijn. Er is dan nog studie van den religieuzen mensch, (religieuze anthropologie), psychologisch en historisch onderzoek van den godsdienst bij de verschillende volken en menschen, misschien ook nog eene poging en een streven, om tot eene philosophie van den godsdienst en eene metaphysica te geraken; maar er is geen theologie meer, geen onderzoek van de kennis Gods, en dus geen maatstaf meer tot beoordeeling der religieuze verschijnselen. Er blijft alleen positivisme, historisme, psychologisme, relativisme over. Openbaring, echte religie en theologie staan en vallen met elkaar.

Als de theologie echter recht en reden heeft van bestaan, dan brengt zij als zelfstandige wetenschap ook een eigen methode mede. Tegenwoordig is men dikwerf eene andere meening toegedaan. Wijl men de zelfstandigheid der Christelijke religie heeft prijs gegeven, kan men ook de theologie en de haar eigene methode niet handhaven. Men gaat uit van de gedachte, dat er maar éene of hoogstens twee methoden zijn, de natuurwetenschappelijke en de historische. Als de theologie zich nog als wetenschap aan de universiteit wil handhaven, moet zij eene van deze twee methoden overnemen en consequent op heel haar terrein van onderzoek toepassen; zij moet natuur- of geschiedwetenschap worden. Natuurlijk verliest zij dan ook het recht, om in den cyclus der wetenschappen een eigen faculteit te vormen; de consequentie zou eischen, dat zij bij de philosophische faculteit onder dak werd gebracht. [41])

Hetzij men al dan niet in de practijk deze consequentie aanvaarde, het beginsel, waarvan men uitgaat, doet der wetenschap geweld aan en miskent haar rijkdom en verscheidenheid. Zeer zeker, als het monisme de juiste wereldbeschouwing ware en alle verschijnselen slechts modificaties van éene substantie waren, dan zou er maar éene wetenschap en ook maar éene methode zijn. Dan ware het al verloochening van het beginsel, om naast de natuurwetenschap eene zelfstandige plaats voor de geschiedwetenschap te eischen en voor het recht der historische methode op te komen. Maar de wereld is rijker, dan de materialistische of

pantheïstische evolutieleer het ons wil doen voorkomen. Wij komen bij de verklaring der verschijnselen op geen enkel gebied met een eenigen factor toe. Daar is overal een rijkdom van leven, eene volheid van zijn. Daar zijn onderscheidene soorten van schepselen en verschijnselen, die allen naar gelang van hun aard eene bijzondere methode vereischen, om ze te leeren kennen en te verstaan. Godsdienst en deugd, kunst en wetenschap, schoonheid en recht zijn geen tastbare en meetbare grootheden als de lichamen, maar toch bestaan ze en nemen eene albeheerschende plaats in. De werkelijkheid schikt zich niet naar ons systeem, maar ons systeem dient te passen op de werkelijkheid.

Veel erger dan de wetenschap wordt daarom nog het leven door het monistisch doctrinairisme geschaad. Als de empirisch-experimenteele en de historische methode de eenige weg tot kennis zijn, dan verliest die wijsheid, welke van nature aan elk mensch eigen is en in de practijk van het leven vermeerderd en uitgebreid wordt, al hare waarde, en komt er tusschen de school en de maatschappij een steeds grootere verwijdering en een altijd sterker tegenstelling. Want hoezeer de wetenschap met hare onderzoekingen en uitkomsten dat leven dienen, leiden en bevorderen kan, het gaat toch zelf overal en altijd aan de wetenschap vooraf, het is er niet uit voortgekomen en kan er ook niet op wachten. Huisgezin en maatschappij, arbeid en beroep, landbouw en veeteelt, handel en nijverheid, zedelijkheid en recht en kunst, zij hebben een zelfstandigen oorsprong en dragen allen een eigen karakter. Het gansche, volle leven, dat in al deze kringen en werkzaamheden tot openbaring komt, kan dankbaar gebruik maken van het licht, dat de wetenschap erover ontsteekt, maar het vloeit voort uit een eigen bron en stroomt in eene eigene bedding voort.

Voor leven en wetenschap beide is het daarom van het hoogste belang, dat de empirische kennis, welke in het leven wordt opgedaan, en de wetenschappelijke kennis, welke in de school wordt nagejaagd, elkaar schragen en steunen; de wijsheid des levens is het uitgangspunt en de grondslag van alle wetenschap, en het onderzoek der geleerden heeft niet ten doel, om deze kennis der

practische ervaring te vernietigen, maar wel om ze te zuiveren en te verhelderen. [42])

Met name is dit op de religie van toepassing. Indien de theologie geene andere methode erkent dan die in natuurwetenschap en historie gebruikelijk is, wordt de religieuze mensch niet alleen totaal van het clericalisme der wetenschap afhankelijk, maar ook de religie zelve van hare zelfstandigheid en vrijheid beroofd. Dit wordt onder invloed van Schleiermacher in zoover door allen erkend, als zij er naar streven, om de religie van alle cognitio en assensus los te maken en als fiducia te laten zetelen in het hart. Maar deze poging is een ijdel ondernemen. Want religie ontstaat niet bij ieder individu spontaan, zonder anderer invloed, maar ze komt altijd tot ontwikkeling door en sluit zich aan bij de religieuze voorstellingen, die in een bepaalden kring als waarheid worden erkend. Het woord geloof, dat in het Christendom de subjectieve religiositeit aanduidt, omvat zoowel de oorspronkelijke religieuze hebbelijkheid, welke in het hart des menschen woont, als de aansluiting bij de voorstellingen, welke in dezen godsdienst over God, wereld, mensch enz. bestaan; het is cognitio en fiducia tegelijk, en drukt zóó juist de eigenaardigheid der Christelijke religie uit, want deze verlangt eene zoodanige kennis van God, welke tegelijk vertrouwen, liefde, vroomheid zij. Juist omdat de religie altijd kennis insluit, kan zij met de wetenschap in botsing komen en deze met haar. En die botsing is telkens alle eeuwen door en in alle godsdiensten voorgekomen; ze berust niet op willekeur of toevallige machtsoverschrijding, gelijk het geval zou zijn, wanneer geloof niets meer dan eene gevoelszaak ware; maar ze vloeit hieruit voort, dat beide krachtens haar aard op hetzelfde terrein zich bewegen en over dezelfde objecten en verschijnselen zich uitspreken. [43]) En zoozeer behoort de cognitio tot het wezen der religie, dat deze, consequent van alle religieuze voorstellingen losgemaakt en zuiver tot het gevoel beperkt, aanstonds haar eigen karakter verliezen zou. Want het gevoel heeft uiteraard zelf geen inhoud en geen qualiteit; religieus, ethisch en aesthetisch gevoel bestaan niet los naast elkaar, maar ze worden onderscheiden door de verschillende voorstellingen, waardoor het gevoel wordt opge-

wekt. Het monisme bevordert daarom altijd de vermenging van het religieus en aesthetisch gevoel en doet daarmede aan de religie te kort; de beperking van de religie tot het gevoel handhaaft niet de zelfstandigheid der religie maar ondermijnt haar bestaan.

Na de critiek der »reinen Vernunft", die door Kant uit het standpunt der mathematisch-mechanische natuurwetenschap geleverd werd, en na de critiek der »historischen Vernunft", welke in de laatste jaren tegenover de eenzijdigheid der natuurwetenschap door mannen als Dilthey, Windelband, Rickert verdedigd werd, blijft er dringend behoefte aan eene »Kritik der religiösen Vernunft" bestaan. De theologie is hier dan ook feitelijk in alle landen mede bezig; de pars formalis van de dogmatiek neemt veel meer dan de pars materialis alle denken in beslag. Toch kan zij deze niet uit zichzelve, door speculatieve beschouwingen voortbrengen. Elke wetenschap moet die ontleenen aan het object, dat zij onderzoekt, want door het object wordt de methode bepaald. Als nu het object der theologie geen ander kan zijn dan de zuivere religie, welke in het Christendom als vrucht van openbaring voor ons optreedt, dan komt het onderzoek naar de methode neer op deze éene maar zeer gewichtige vraag: hoe stelt de Christelijke religie zelve het voor, dat een mensch tot haar komt, hare waarheid erkent en door haar een waarachtig religieus mensch, een Christen, een kind Gods wordt? De theologie kan over het antwoord, dat de Christelijke religie geeft, later nadenken evenals over andere bestanddeelen, die zij bevat; zij heeft daar zelfs het recht, den plicht en de roeping toe. Maar zij kan nooit eene andere methode aan de hand doen, dan die door haar eigen object wordt geëischt. De heilsorde der Christelijke religie bepaalt de methode der Christelijke theologie.

Wanneer wij naar die heilsorde een onderzoek instellen, dan treft het ons terstond, dat de Christelijke religie ons niet alleen in verbinding stelt met personen en feiten, die tot het verleden behooren, maar juist door middel van die openbaring ons in gemeenschap zoekt te brengen met dien God, die zijne waarachtigheid juist daarmede bewijst, dat Hij toen en nu, voorheen en thans en

altijd dezelfde is. De Christelijke religie is eene historische, maar tegelijk eene »Gegenwartsreligion". [44] Wie gemeenschap met God zoekt, buiten alle historie, buiten alle openbaring in natuur en geschiedenis om, dat is centraal genomen buiten Christus om, die komt tot eene religieuze gevoelsstemming, waaraan de objectieve realiteit ontbreekt, die alleen zichzelve voedt en daarom ook zichzelve verteert; wie zich losmaakt van alle gemeenschap met wat voor en rondom is, gaat te gronde aan zijne autonomie. Indien iemand omgekeerd de Christelijke religie enkel en alleen als eene historische religie beschouwt en ze niet maakt tot »Gegenwartsreligion", die wischt in beginsel het onderscheid tusschen het Christendom en de andere godsdiensten uit en maakt het tot een verschijnsel, dat hoe langer zoo meer tot het verleden gaat behooren en voor het heden en de toekomst zijne beteekenis verliest.

Het eigenaardige der Christelijke religie ligt toch, gelijk meermalen in het licht gesteld en ook door bestrijders erkend is, [45] in den persoon van Christus. Alle andere godsdiensten zijn in zekeren zin van hunne stichters onafhankelijk, omdat die stichters niet anders dan de eerste belijders waren. Maar Jezus is niet de eerste Christen geweest, maar Hij was en is de Christus; Hij is niet subject, maar object der religie; het Christendom is niet de religie van Jezus en veel minder nog Jezuscultus, [46] maar Christusreligion. Het Christendom is van oogenblik tot oogenblik nog even afhankelijk van Hem, als toen Hij zelf op aarde verkeerde. Immers is Hij niet een persoon, die alleen in het verleden geleefd en gewerkt heeft. Maar Hij leeft en werkt nog, is nog profeet, priester en koning, en houdt zelf de gemeente, die Hij stichtte, van eeuw tot eeuw in stand en waarborgt haar de overwinning. Het Christendom bestaat naar zijn eigen belijdenis niet door de kracht en de trouw zijner belijders, maar door het leven en den wil van zijn Middelaar. De heilsorde is evengoed en in denzelfden zin zijne zaak als de verwerving des heils. Menschen in waarheid religieus te maken, hen te brengen tot en te doen leven in de gemeenschap met God, dat is zijn wil en zijn werk en dus de wil en het werk van God zelven. Want de wil Gods, om de wereld zalig te maken, is niet bloot eene bekendmaking van Gods

gezindheid in het verleden geweest, maar is een actie, eene daad, een werk Gods, dat voortgezet wordt van dag tot dag. God is liefde, maar die liefde is geene rustende eigenschap, doch eene eeuwige, alomtegenwoordige energie, die zich realiseert in de harten der menschen. God is Vader, maar dat Vaderschap is geen eeretitel, doch eene almachtige, altijd werkzame kracht, die menschen herschept tot zijne kinderen en erfgenamen. [47]) Het Christendom is geen openbaring Gods in het verleden alleen, maar het is in aansluiting aan dat verleden een werk midden in dezen en in elken tijd. De Vader van Jezus werkt altijd tot nu toe, en Hijzelf werkt ook. Terwijl alle andere godsdiensten de zaligheid zoeken te verkrijgen door de werken van den mensch, is het Christendom daartegen één machtig protest; het is niet auto-, maar heterosoterisch; het predikt geen »Selbsterlösung" maar roemt in de verlossing door Christus alleen; de mensch maakt zichzelf, maakt God niet zalig, maar God alleen zaligt den mensch, den ganschen mensch, den mensch voor eeuwig. Het is een godsdienst, niet van werken maar van geloof, niet van verdienste maar van genade. Ook in de heilsorde bewijst het Christendom zich de absolute, geestelijke, zuivere religie te zijn. Er komt niets in van den mensch; de zaligheid is het werk Gods alleen; uit, en door en tot Hem zijn alle dingen.

Maar deze krachtige en altijd werkzame wil Gods realiseert zich niet buiten den mensch om, gelijk de Antinomianen van alle gading het zich voorstellen, maar in den mensch en door hem henen. Hij realiseert zich naar het getuigenis der gansche H. Schrift in wedergeboorte en geloof, in bekeering en vergeving der zonden, in heiligmaking en trouwe volharding. Met andere woorden, als wij aan de profeten, als wij aan Christus en al zijne apostelen vragen, hoe naar hunne gedachte de mensch tot kennis der waarheid en tot een nieuw leven in Gods gemeenschap komt, dan geven zij eenparig ten antwoord: niet door weten en door doen, niet door wetenschap en kunst, niet door goede werken en zelfbeschaving, maar door geloof en bekeering. De Schrift is ontzaglijk rijk in benamingen voor deze via salutis; zij geeft er nooit eene dorre dogmatische beschrijving noch een droog schema van be-

grippen van; maar zij laat ze ons zien in het leven, en geeft daardoor eene psychologie der religie, gelijk geen wetenschappelijk onderzoek en geen questionaire methode die aan het licht brengen kan. Want alle momenten der heilsorde zijn Gods werk, werking en vervulling van zijn wil; maar omdat zij in den mensch plaats grijpen en zich realiseeren door zijn bewustzijn en wil heen, kunnen zij ook alle van den anthropologischen kant beschouwd en beschreven worden. In de verschillende namen, waarmede het heilsproces wordt aangeduid, komt de onderscheidene individualiteit en ervaring der profeten en apostelen zelven aan het licht. Maar van welk gezichtspunt deze via salutis ook bezien wordt, altijd komt zij hierop neer, dat de mensch, om een kind Gods te worden, niet een cultuurwezen of een staatsburger, niet een man van wetenschap of van kunst, niet een beschaafd of een ontwikkeld mensch moet worden. Dat alles is goed, maar het is de weg naar de Goddelijke gemeenschap niet. Om deze deelachtig te worden, moet iemand wedergeboren, veranderd, vernieuwd, of om den meest gewonen term te gebruiken en daar alles onder samen te vatten, moet iemand bekeerd worden. Bekeering is de eenige, de gansch bijzondere weg naar den hemel.

Als de Christelijke religie zich zoo bij monde van al hare getuigen uitspreekt, heeft zij daarmede reeds terstond de conscientie van alle menschen op hare hand. Want hierover kan geen twijfel bestaan, dat, indien er werkelijk eene verlossing is, deze allereerst in verlossing van de zonde moet bestaan. Alle menschen hebben een besef van goed en kwaad, een ontschuldigend en beschuldigend geweten, een bewustzijn van schuld en onreinheid, een vrees voor straf en een verlangen naar verlossing. Maar zij dwalen menigmaal zoowel over het karakter der zonde, als over den weg der verlossing. Eenerzijds wordt de zonde verzwakt tot eene toevallige, willekeurige daad, waarvan de mensch door weten of door doen, zich langzamerhand bevrijden kan; anderzijds wordt ze gehouden voor zulk een ingeworteld kwaad, dat zij met het zijn, met de natuur, met de stof of de zinlijkheid vereenzelvigd wordt. Confucius staat hier tegenover Buddha, Mohammed tegenover Mani, Socrates tegenover Plato. En binnen de Christelijke kerk komen nu en

dan dezelfde opvattingen en tegenstellingen voor. Heden ten dage hoort men eenerzijds de leer verkondigen, dat men het met de zonde niet te ernstig nemen moet; ze is geen hebbelijkheid, geen toestand, geen booze gezindheid van het hart, maar uitsluitend eene willekeurige wilsdaad, die zeer gemakkelijk geboren wordt uit den strijd tusschen individu en maatschappij, tusschen natuur en cultuur, maar die daarom ook gemakkelijk nagelaten en overwonnen kan worden. [48]) Anderzijds wordt de zonde voorgesteld als een geheel van egoïstische instincten en driften, die den mensch uit zijn vroegeren dierlijken toestand bijgebleven zijn, in den wilde en in het kind nog over de altruïstische neigingen de overhand hebben, en anachronistisch en atavistisch in het misdadigerstype krachtig nawerken. [49])

Beide beschouwingen naderen elkander dan weer daarin, dat de aangeboren zelfzuchtige neigingen, de dierlijkheid en zinnelijkheid, op zichzelf geen zonde zijn, dat zij ook op lateren leeftijd, wanneer zij in strijd met de belangen der maatschappij worden ingewilligd, geen schuld en smet veroorzaken, maar alleen eene zwakheid, eene ziekelijkheid verraden, die genezing behoeft. Wat de wond is aan het lichaam, dat is de misdadiger in de maatschappij. In de »Christian Science" wordt dan de zonde consequent met de ziekte op ééne lijn gesteld, en beide worden voorgesteld als eene inbeelding, als eene dwaling in de gedachte, die alleen door de gedachte overwonnen en genezen kan worden. [50]) De gronddwaling van het Heidendom keert terug; wijl de heiligheid Gods verloren is gegaan en de goden met de natuurmachten vereenzelvigd worden, gaat ook het onderscheid tusschen zonde en ellende en dienovereenkomstig ook dat tusschen verlossing van de zonde en redding uit den nood te loor. Met het moderne bijgeloof hangt de in allerlei vormen zich verbreidende kwakzalverij ten nauwste samen. Als de macht, waarvan de mensch afhangt, het karakter van persoonlijke heiligheid mist, voelt hij zich daartegenover niet als schuldig zondaar, maar als onmachtig, hulpeloos, ellendig schepsel, en zoekt hij dus geen ethische verlossing, maar physische genezing en lichamelijk welzijn. Indien deze bij de artsen niet te vinden zijn, worden zij bij de char-

latans en de kwakzalvers, in superstitieuze en magische middelen gezocht.

Tegenover al deze richtingen handhaaft de Christelijke religie en zij alleen het zuiver ethisch karakter der zonde. Zij doet dat, door tusschen schepping en val onderscheid te maken. In alle stelsels, die de zonde met de substantie der dingen vereenzelvigen, wordt de schepping tot een val verlaagd, en de val, waarvan de Schrift verhaalt, als inkleeding beschouwd van een aanmerkelijken vooruitgang in het leven der menschheid, als intrede uit de dierlijke onnoozelheid in den staat van menschelijke bewustheid. [52]) Feitelijk wordt daarmede de gansche orde omgekeerd; God wordt de auteur van de zonde, en aan de slang is de vooruitgang van het menschelijk geslacht te danken. De Ophieten waren daarom consequent, als zij God als een onzaligen demiurg beschouwden en de slang als eene Godheid vereerden. Trouwens, in de voluntaristisch-pantheïstische philosophie van den nieuweren tijd is het niet God, die den mensch, maar de mensch, die God verlost. De Schrift herstelt de oorspronkelijke orde, onderscheidt en scheidt den val van de schepping, maar handhaaft daardoor ook de mogelijkheid der verlossing. Want als de zonde met de dierlijkheid en zinlijkheid, met de afkomst en de natuur van den mensch samenvalt, dan is er geen verlossing mogelijk tenzij door vernietiging. De hemel is dan geen opperste expansie van het waarachtige leven, maar de ondergang van alle bewustzijn, wil en persoonlijkheid, de afgrond van het niets, de wegzinking in den eeuwigen dood. Daarentegen, indien de zonde een ethisch karakter draagt, dan is er verlossing mogelijk en is de bekeering in beginsel de overwinning der zonde, afsterving van den ouden, opstanding van den nieuwen mensch. [53])

Maar dan is de bekeering ook voor ieder mensch noodzakelijk en zedelijk verplicht. En als de Christelijke religie deze absolute noodzakelijkheid der bekeering staande houdt, heeft zij wederom het getuigenis van aller conscientie, de leer en het leven der gansche menschheid op hare hand. Ieder mensch heeft het diepe, onuitroeibare besef, dat hij niet is, die hij behoort te zijn; daar is eene tweespalt tusschen zijn plicht en zijne neiging, welke hij

evenmin te niet doen als ontkennen kan; de mensch is gebroken, zijne eenheid, zijne harmonie is weg. En het vreemdste in dit vreemde verschijnsel is, dat het geen twee menschen zijn, die alzoo in hem met elkander worstelen, maar het is beide keeren dezelfde mensch. Het zijn *onze* voorstellingen, gedachten, neigingen en begeerten, die onderling tegen elkander strijden en de overwinning zoeken te behalen; het is hetzelfde subject, dat zich nu eens verontschuldigt en dan zichzelf aanklaagt, dat de zondige neiging met wellust inwilligt en daarna door berouw en spijt wordt gekweld, dat nu eens opspringt van vreugde en daarna ten doode is bedroefd. [54]) Uit de gansche geschiedenis der menschheid klinkt eene ontroerende klacht over deze gebrokenheid des levens ons tegen; zij vindt haar schoonste uiting in de zangen der dichters, maar ieder mensch weet er van mede te spreken; alle godsdienst wordt er door bezield, elke poging tot hervorming gaat van haar uit, alle ethiek gaat haars ondanks uit den descriptieven toon in den imperatieven over, en iedere philosophie zoekt met de behoeften des verstands ook die des harten te bevredigen. Men kan over den aard en den omvang der bekeering verschillen, maar hare noodzakelijkheid staat voor allen vast; de gansche menschheid verkondigt de waarheid van den val.

Zeker is er allerlei verschil in de wijze, waarop de bekeering plaats grijpt. Ofschoon de H. Schrift onder bekeering altijd eene zoodanige godsdienstig-zedelijke verandering van den mensch verstaat, waardoor hij zijn zondigen weg verlaat en den waarachtigen God, die zich aan Israël en in Christus heeft geopenbaard, van harte leert kennen, liefhebben en dienen; toch is zij in de toepassing van dit begrip zoo ruim mogelijk en maakt zij de zaak onafhankelijk van de wijze, waarop zij tot stand komt. Zij spreekt van bekeering bij Israël en bij de Heidenen, bij enkelen en bij steden en volken, en zij laat ons in de voorbeelden van Nathanaël en Nicodemus, Zacheus en de groote zondares, Paulus en Timotheus en zoovele anderen de verschillende vormen zien, waarin de bekeering zich voordoen kan. [55]) In den eersten tijd, toen het Christendom door de prediking der apostelen in de Heidenwereld eene plaats veroveren moest, viel de bekeering saam met

het voornemen, om de afgoderij te laten varen en alleen den levenden God te dienen; het Nieuwe Testament teekent ons den overgang van het Christendom uit de Joodsche in de Grieksch-Romeinsche wereld en is in de eerste plaats het boek van de missie, toen door den dienst der apostelen vervuld. [56]) Toen later de kerk vasten voet in de wereld verkregen had, en zich niet het meest door zending onder de Heidenen, maar door de catechese van hare eigene kinderen zich uitbreidde, veranderde de bekeering niet in wezen, maar nam zij toch een anderen vorm aan. De kerk bracht den kinderdoop in practijk en sprak daarmede uit, dat wedergeboorte en bekeering onderscheiden zijn, en dat de bekeering in den regel eene bewustwording is van dat nieuwe leven, dat reeds lang te voren in het hart is geplant.

Zelfs de revivals leveren daarvan een bewijs; want zij zijn onder eene Heidensche bevolking niet mogelijk en hebben alleen binnen de grenzen der Christelijke kerken plaats. Ook heeft de psychologie der religie zeer duidelijk in het licht gesteld, dat de plotselinge bekeeringen, die er in de revival-meetings plaats grijpen, niet zoo plotseling zijn als ze schijnen, maar eene herleving zijn van indrukken en aandoeningen, die soms reeds jaren te voren ontvangen, daarna in het hart, beneden den drempel van het bewustzijn, weggezonken zijn, en bij bijzondere gelegenheden wederom met kracht te voorschijn springen. [57]) De fout van het Methodisme bestaat dan ook niet daarin, dat het de slapende kerken wakker wil schudden en het onbewuste leven in bewuste daad wil doen overgaan; maar zij is hierin gelegen, dat het maar al te vaak het organisch bestaan der kerk, dat is m. a. w. het verbond der genade miskent, het wezen der bekeering met een bepaalden vorm vereenzelvigt, dezen als noodzakelijk aan allen voorschrijft en dienovereenkomstig ook kunstmatig teweegbrengen wil. Zoodra dit geschiedt, mengt menschenwerk zich onder het werk des Geestes, wordt het wezen aan den vorm, en soms zelfs aan zeer vreemde vormen, opgeofferd, en gaan de ernst en de rijkdom beide van de H. Schrift te loor.

Want deze kenmerkt zich altijd daardoor, dat zij het wezen en den ernst der bekeering nooit verzwakt, en steeds toch voor hare

rijke verscheidenheid een open oog houdt. Maria en Martha waren zeer verschillend in religieuze gezindheid, maar Jezus had ze beide lief. De apostelen liepen in aanleg en karakter zeer verre uiteen, maar zij waren allen discipelen des Heeren. In de Christelijke kerk zijn Augustinus en Franciscus van Assisi, Luther en Calvijn, Wesley en Zinzendorf langs zeer onderscheidene wegen geleid, maar zij zijn toch allen kinderen van hetzelfde Vaderhuis met zijne vele woningen. Inzoover er niets anders mede bedoeld wordt, dan om aan deze rijke verscheidenheid van het geestelijk leven uitdrukking te geven, bevat de onderscheiding tusschen »healthy-minded" en »morbid-minded souls" een goeden zin. [58]) Niet allen doen dezelfde ervaring van schuld en genade op; de diepere kennis van de zonde en de rijkere troost van de vergeving is zelfs niet wortel maar vrucht van het Christelijk geloof. [59]) Het Evangelie is zoo rijk en het heil, door Christus verworven, bevat zoovele en zoo onderscheidene weldaden, dat de verschillendste behoeften er door bevredigd en de rijkste krachten der menschelijke natuur er door tot ontwikkeling gebracht worden. Er zijn tijden, waarin het Evangelie vooral aantrekt, omdat het vergeving van alle schuld der zonde belooft; en er zijn andere tijden, waarin het vooral bekoort, wijl het den dorst naar een nieuw, heilig leven stilt. [60]) Het Evangelie van de Synoptici en van Johannes, van Paulus en Petrus en Jakobus hebben in de verschillende Christelijke kerken, bij verschillende personen, in verschillende tijden en plaatsen ook onderscheidene sympathieën opgewekt. Onder allen volke is Gode aangenaam, die Hem vreest en gerechtigheid werkt.

Desniettemin, bekeering moet bekeering blijven. Wat zij is, dat zegt ons geen wetenschap of wijsbegeerte, maar dat leert ons alleen de H. Schrift; en indien deze het ons niet zegt of in haar zeggen niet te vertrouwen is, blijft er slechts vertwijfeling over aan de verlossing der menschheid en de redding der wereld. De wijsbegeerte kan ons, maar dan toch altijd weer onder invloed van het Christendom, bij monde van Kant en Schopenhauer prediken, dat er, indien de zonde werkelijk geheel en al uit de menschelijke natuur zal worden uitgeroeid, »eine Art Wiedergeburt" noodzakelijk is; maar zij kan ons nooit de blijde boodschap

verkondigen, dat er zulk eene bekeering *bestaat*, noch ook den weg aanwijzen, waarin zij verkregen kan worden. En de psychologie der religie kan de verschijnselen, die met de bekeering samengaan, van den anthropologischen kant bezien en ze ophelderen uit analogieën op ander gebied; maar zij dringt naar hare eigene erkentenis [61]) tot de kern en de oorzaak van deze verschijnselen niet door. Zelfs loopt zij, wanneer zij de norma der H. Schrift prijsgeeft en die verschijnselen uitsluitend anthropologisch beziet, gevaar, om op eene aan het Methodisme verwante wijze het wezen aan den vorm en de kern aan de schaal op te offeren.

Want psychologisch beschouwd, zijn alle alteraties der persoonlijkheid gelijk; de val is evengoed eene transformatie van het bewustzijn als de verlossing en de wedergeboorte; de verandering van een deugdzaam mensch in een dronkaard, een wellusteling, een dief en een moordenaar is dan evengoed eene »bekeering", als het tot zichzelven komen van den verloren zoon en zijn terugkeer naar het vaderhuis. [62]) Wanneer de verschijnselen, die menigmaal met de bekeering samengaan, ontbreken, wordt hieruit lichtvaardig besloten, dat zij of niet heeft plaats gehad of zelfs in het geheel niet noodig was; naast de »twice-born men" komen dan de »once-born men", de rechtvaardigen, te staan, die geen bekeering van noode hebben. [63]. En uit de verscheidenheid der religieuze verschijnselen leidt men even lichtvaardig af, dat er geen wezen aan ten grondslag ligt, dat alle bekeeringen op zichzelf even waar zijn, en dat ieder zalig kan worden op zijne eigene wijze. [64]) Zoo gaat onder de psychologische behandeling het wezen der bekeering teloor, evenals het leven onder de vivisectie bezwijkt: het pragmatisme, dat alleen met empirische verschijnselen rekent, is nominalistisch in beginsel en wordt relativistisch bij de uitkomst.

Tegen deze nivelleering van alle wezensonderscheid verzetten zich echter beide Schrift en ervaring. Want naar beider getuigenis is de bekeering niet eene van die vele transformaties van het bewustzijn, welke telkens in het menschelijk leven voorkomen, maar draagt zij een specifiek karakter. Er is dan alleen van bekeering in echten zin sprake, wanneer een mensch zoodanig in zijn gansche

wezen veranderd wordt, dat hij een hartelijk leedwezen over en een innigen afkeer van de zonde verkrijgt en in plaats daarvan eene hartelijke vreugde in God en een oprechten lust tot het volbrengen van zijn wil ontvangt. Waarachtige bekeering bestaat alleen in de afsterving van den ouden, zondigen mensch en in de opstanding van den nieuwen, heiligen mensch. [65]) »All holy persons are twice-born persons", [66]), want van nature bezit de mensch die heiligheid, die innige, hartelijke liefde tot God en dien lust in het volbrengen van zijne geboden niet. Als Kant en Schopenhauer met zoovele anderen van het radicaal-booze in de menschelijke natuur spraken, hebben zij daarmede aan de waarheid getuigenis gegeven. Stanley Hall vraagt terecht: »who that is honest and has true self-knowledge, will not confes to recognising in his own soul the germs and possibilities of about every crime, vice, insanity, superstition and folly in conduct he ever heard of?" [67]) En ook James erkent, dat »healthy-mindedness is inadequate as a philosophical doctrine, because the evil facts which it refuses positively to account for are a genuine portion of reality". [68])

Nu kan er verschil van meening over bestaan, of zulk eene bekeering, als Schrift en Christelijke religie leeren, mogelijk en of zij werkelijk is. Maar indien zij bestaat, kan er geen twijfel over rijzen, dat zij een anderen oorsprong en eene andere oorzaak heeft, dan de louter psychologische werking van menschelijke voorstellingen en menschelijke krachten. De psychologie der religie zegt terecht, dat zij hierover niet beslissen wil of kan. [69]) James gaat zelfs verder en zegt, dat in het onbewuste de realiteit zelve zich openbaart, dat daar verborgen krachten en ideeën werken, dat Gods genade werkt door de »subliminal door", en hij noemt zich daarom ook een supanaturalist, zij het in gewijzigden vorm. [70]) Deze erkenning van het supranaturalisme in de religieuze ervaring baart geen verwondering, want, als de openbaring in de historie, bijzonder in den persoon en het werk van Christus, ontkend wordt, kan men de waarheid en het recht der religie alleen nog handhaven, door eene openbaring aan te nemen in het religieuze subject. Indien religie werkelijk gemeenschap met God is, sluit zij zijne inwoning en inwerking in des menschen zieleleven in.

Schrift en theologie hebben zulk eene gemeenschap van God en mensch in hare leer van de unio mystica dan ook steeds uitgesproken en gehandhaafd. Maar wanneer deze subjectieve openbaring op zichzelve wordt gesteld en van alle objectieve openbaring in natuur en Schrift, in historie en kerk wordt losgemaakt, opent zij de deur voor allerlei dwaling; ten slotte komt zulk eene subjectieve openbaring dan op niets anders neer, dan dat er een »More" is, hetwelk in de »subliminal consciousness" van den mensch inwerkt en door ieder naar gelang van zijn natuur en omgeving anders geïnterpreteerd wordt. [71]). Het pragmatisme leidt wederom tot een tegenover alle godsdiensten neutraal indifferentisme.

Zulk een religieus indifferentisme is echter met alle ervaring in strijd en wordt met name door de Christelijke religie ten sterkste weersproken. Want de bekeering, die ons met God in gemeenschap brengt, komt nooit unvermittelt tot stand, maar sluit zich altijd aan bij voorstellingen en indrukken, welke wij korter of langer tijd te voren ontvangen hebben. [72]) Zij heeft altijd plaats in verband met het historisch Christendom, dat in eenen of anderen vorm vóór en buiten ons bestaat en nu in harmonie treedt met ons eigen zieleleven. Zij ontstaat niet spontaan uit en door ons zelf, maar doet ons met volle overtuiging inleven in het religieuze milieu, waarin wij geboren en opgevoed of ook op lateren leeftijd ingeleid zijn. De religieuze voorstellingen zijn dan ook volstrekt geen subjectieve interpretaties van de gemoedsaandoeningen, die iemand persoonlijk ervaart; hij formuleert deze evenmin als het kind, dat, het spraakvermogen medebrengende, de taal niet zelf produceert maar zijn ganschen woordenschat van de lippen zijner moeder ontvangt, Op geen enkel terrein en zoo ook niet op godsdienstig gebied brengt de mensch denkende de waarheid voort, maar door onderzoek en studie leert hij de waarheid kennen, die onafhankelijk van en vóór hem bestaat. Daarom is de religieuze ervaring noch de bron noch de grondslag der religieuze waarheid; [73]) alleen brengt zij ons met de bestaande waarheid in verband en doet ze ons als waarheid erkennen, wat vroeger voor ons slechts een klank was of ook geloochend en bestreden werd. Bekeering is niet de bron der waarheid, maar bron der zekerheid

aangaande de waarheid. Zij geeft getuigenis in ons hart aan de godsdienstige voorstellingen, welke buiten en vóór ons bestonden.

Terwijl alzoo eenerzijds de afhankelijkheid der religieuze ervaring van het historisch Christendom gehandhaafd moet worden, dient andererzijds ook hare zelfstandigheid en vrijheid erkend te worden. Velen kennen geen ander dilemma dan uitwendig gezag, blind autoriteitsgeloof, verstandelijke toestemming van vreemde en harde dogmata aan den eenen kant, en vrije vroomheid, individualistische formuleering van het gemoedsleven aan de andere zijde. [74]). Maar de werkelijkheid onderwijst ons gansch anders. Zooals wij de oogen openende, de werkelijkheid der wereld niet scheppen maar gansch vrijwillig erkennen; zooals wij denkende, de waarheid niet voortbrengen, maar zoeken en vinden; zoo ontvangt de religieuze mensch ook volkomen vrij en spontaan de realiteit dier geestelijke dingen, welke hem van God geschonken zijn. Hij ziet ze nu, terwijl hij vroeger blind was; hij verstaat ze nu, terwijl hij ze vroeger als natuurlijk mensch niet vatten kon; door de wedergeboorte gaat hij het koninkrijk der hemelen in; daar hij den wil Gods heeft leeren liefhebben, erkent hij, dat Jezus niet van zichzelven maar uit den Vader spreekt; hij hoort en onderkent thans Jezus' stem, omdat hij zijn woord verdragen kan.

Zoo is te verstaan, dat de bekeering eene onwankelbare zekerheid medebrengt aangaande de dingen, waarin de Christelijke religie ons onderwijst. Indien zij niets meer dan eene gevoelszaak, eene gemoedsaandoening ware en volkomen opging in de mystiek van het hart, zou zij zulk eene persoonlijke belangstelling in de objectieve woorden en feiten van het Christendom niet wekken kunnen. Maar de ervaring leert anders; de bekeering heeft in verband met de Christelijke religie plaats; het geloof, dat er de positieve zijde van uitmaakt, is een vaste grond der dingen, die men hoopt, en een bewijs der zaken, die men niet ziet, wijl het cognitio en fiducia, een vertrouwend kennen en een kennend vertrouwen tegelijk is. Het brengt terstond, van zijn eerste ontstaan af, eene groep van voorstellingen mede, wordt in verband daarmede in ons hart geboren, en legt ons daaraan nu

ook verder onverbreekbaar vast. De bekeering, die berouw en geloof, leedwezen en vreugde, afsterving en opstanding tegelijk is en in beginsel den ganschen mensch vernieuwt naar zijn en bewustzijn beide, lijft ons in in eene andere wereld van voorstellingen, dan waarin wij vroeger leefden. En die voorstellingen hangen ook onderling ten nauwste samen. Beide psychologisch en logisch associeeren zich de voorstellingen, welke wij in onze bekeering opdoen, met die, welke het Christendom bevat naar den kring, waarin wij van geboorte thuis behooren of later opgenomen zijn. Het is eene niet geringe verdienste van het Christendom, dat het zulk een harmonisch geheel van voorstellingen inhoudt, welke subject en object, mensch en wereld, natuur en openbaring verzoent. [75])

Dit gansche proces der bekeering, dat met de ontwaking van het schuld- en noodgevoel een aanvang neemt en zich ontwikkelt tot eene hartelijke vreugde in God door Christus, is van het begin tot het einde psychologisch vermittelt. Wij zien God hier niet van aangezicht tot aangezicht, ook niet, wanneer wij afdalen in de diepten van ons eigen zieleleven. Het onbewuste, de extase, de hallucinatie, de droom, de contemplatie brengt ons niet nader tot Hem, dan het bewuste leven, gelijk de mystiek van alle eeuwen waant, want wij wandelen door geloof en niet door aanschouwen. En dat niet alleen, maar in ons eigen hart, in de wereld buiten ons, en in de openbaring zelve, welke door de Schrift tot ons komt, verheffen zich dikwerf allerlei bezwaren, die wij niet oplossen kunnen. Maar als wij in het diepst onzer ziel overtuigd zijn, dat God ons persoonlijk zaligen wil en aanvankelijk gezaligd heeft, dan is het een onafwijsbaar postulaat des geloofs, dat diezelfde wil ook buiten ons in de geschiedenis zich openbaart en wereld en menschheid niet een eeuwigen ondergang, een stikduisteren nacht en een onpeilbaren afgrond, maar een nimmer eindigenden dag van licht en heerlijkheid tegemoet voert. Boven de natuurkracht, en boven de macht der zonde verheft zich en houdt zich staande de almachtige wil van den hemelschen Vader, die wind en zee en alle dingen zichzelven gehoorzaam doet zijn.

Van dien wil zijn bekeering en geloof in ons eigen hart de

werking en de vrucht. Al komen ze dus in ons tot stand, op eene psychologische wijze, die met ieders karakter en omgeving rekening houdt, ze zijn toch openbaring van dien wil, die beide het willen en het werken volbrengt naar zijn welbehagen. In en door ons eigen getuigenis heen vernemen wij het getuigenis des H. Geestes, dat op zijne beurt zich aansluit bij het getuigenis, dat van de Schrift en van de gemeente aller eeuwen tot ons uitgaat. In dit getuigenis ligt de ziel van al Gods kinderen vast; door de branding van den twijfel voert het hen de haven van Gods liefde binnen.

IX.

OPENBARING EN CULTUUR.

De bekende predikant J. Chr. Blumhardt zeide eens, dat de mensch tweemaal bekeerd moest worden, eerst van het natuurlijk tot het geestelijk leven en daarna van het geestelijk tot het natuurlijk leven. [1]) Hij sprak daarmede in eenigszins paradoxe taal eene waarheid uit, die door de religieuze ervaring van elk Christen en door de geschiedenis der Christelijke vroomheid in alle eeuwen bevestigd wordt. Het geestelijk leven, dat van boven is, streeft ook weer naar boven; het uit zich in de verzuchting van den dichter: wien heb ik nevens U in den hemel, nevens U lust mij ook niets op aarde, en het kent geen hooger verlangen dan ontbonden te zijn en met Christus te wezen, want dat is zeer verre het beste. Zonder twijfel is, mede onder invloed van deze neiging van het geestelijk leven, reeds in den aanvang van het Christendom die ascetische richting opgekomen, welke tot op den huidigen dag in allerlei vrome kringen zich gehandhaafd heeft. Maar daar kwamen toch andere oorzaken en overwegingen bij, die in den eersten tijd deze richting deden opkomen en versterkten.

Toen het Christendom zijne intrede in de wereld deed, kwam het toch aanstonds voor een ontzaglijk probleem te staan. De Christelijke religie, welke op openbaring berust, trad eene wereld binnen, die reeds lang had bestaan en een eigen leven had geleid. Er had zich allengs eene maatschappij gevormd, die rijk was aan ingewikkelde verhoudingen. Eene staatsinrichting was ontstaan,

die de burgers in veiligheid en vrede wonen deed. Kunsten en wetenschappen waren beoefend en tot grooten bloei gebracht; zeden en gewoonten hadden eene vaste gestalte aangenomen; veroveringen hadden een machtig rijk gevormd en enorme kapitalen aangebracht. In één woord, het Evangelie van Christus vond tegenover zich een rijk natuurlijk leven, eene hoog ontwikkelde cultuur. Zoo drong zich vanzelf de vraag op, hoe de verhouding tusschen beide geregeld moest worden.

De verschillende vormen, waarin deze vraag gesteld kan worden, bewijzen hare belangrijkheid en uitgestrektheid. Want het blijft altijd hetzelfde probleem, of men spreekt van de verhouding tusschen de prediking der apostelen en de Grieksch-Romeinsche wereld, of van die tusschen de herschepping en de schepping, het werk des Zoons en het werk des Vaders, het koninkrijk der hemelen en de rijken der aarde, Sabbat en werkdagen, Christendom en humaniteit, kerk en staat, geloof en wetenschap, theologie en philosophie, gezag en rede, religieuze en empirische wereldbeschouwing, hemel en aarde, Goddelijke gave en menschelijke arbeid, openbaring en cultuur. Het probleem, dat in al deze vormen vervat is, behoort daarom ook niet tot één enkelen tijd, maar het was en blijft aan de orde, alle eeuwen door tot aan de toekomst van Christus toe; en het bestaat volstrekt niet alleen voor het wetenschappelijk denken, maar dringt zich aan ieder mensch in de practijk van het leven op. Alle richtingen die er in het leven en in het denken voorkomen, kunnen beschreven en beoordeeld worden naar het standpunt, dat zij tegenover deze principiëele vraag innemen. Zelfs stelsels, die met alle religie en Christendom gebroken hebben, worden toch door de macht der werkelijkheid gedwongen, er rekening mede te houden. Want al spannen zich duizenden bij duizenden in, om onze hedendaagsche cultuur van geheel het verleden los te maken en op een nieuwen, natuurwetenschappelijken grondslag te vestigen, feitelijk rusten alle onze instellingen van gezin en maatschappij en staat nog op Christelijke beginselen en zijn al onze zeden en gewoonten nog doortrokken van den Christelijken geest.

Daarom ligt er niets bevreemdends in, dat de eerste Christenen

dit wereldhistorisch probleem niet bevredigend hebben opgelost noch ook over de aan te nemen houding eenstemmig dachten. Daar waren er, die de cultuur zoo vriendelijk tegemoet traden, dat zij aan de rechten en de eischen der Christelijke belijdenis te kort deden; daar waren anderen, die aan de toenmalige cultuur den rug toekeerden en in onthouding hun kracht zochten. Eigenlijke asceten waren de eerste Christenen niet, want zij geloofden vast, dat de aarde des Heeren was, mitsgaders hare volheid en zij beschouwden zichzelven als de nieuwe menschheid, waarin Jood en Griek hun eenheid en bestemming vonden. [2]) Maar de toen bestaande cultuur hing zoo nauw met allerlei Heidensche practijken saam, dat de Christenen, zonder verloochening van hun geloof, er geen deel aan konden nemen en zich met de beoefening van de meer passieve deugden der Christelijke zedeleer tevreden moesten stellen. In eene wereld, zooals Paulus die teekent in het eerste hoofdstuk van zijn brief aan de Romeinen, was er voor eene kleine, zwakke schaar van geloovigen geene andere dan eene negatieve houding mogelijk.

Maar deze negatieve houding bracht toch op den duur hare gevaren mede. Toen in de tweede eeuw het dualistisch en ascetisch Gnosticisme zich in allerlei vormen over het Romeinsche rijk verbreidde, had dit ook op vele Christenen invloed. De ascetische neiging, die toen opkwam, werd in de derde en vierde eeuw door de verwereldlijking der kerk bevorderd en door het binnendringen van stoische en neoplatonische ideeën versterkt. [3]) Van toen af zochten velen de eenzaamheid op, om hun leven in boetedoening door te brengen of aan werken van barmhartigheid te wijden. Dit kluizenaarsleven werd later in het Westen belangrijk gewijzigd en door de kerk aan allerlei zedelijke doeleinden, aan landontginning en akkerbouw, aan wetenschap en kunst, aan verbreiding van het Evangelie en machtsvergrooting der kerk dienstbaar gemaakt. Maar de kerk onderging ook zelve den invloed van deze erkenning van het monnikwezen en ontsloot in de onderscheiding van geboden en raden een dubbelen weg tot het ideaal der Christelijke volmaaktheid. Voor iederen Christen, zoowel voor den leek als voor den geestelijke en den monnik, is deze volmaaktheid

wel het einddoel. Maar de belofte der armoede, der kuischheid en der gehoorzaamheid is tot dat einddoel toch de korter en veiliger weg. Het ascetische leven is een bijzonder verdienstelijk streven naar de volmaaktheid; het monnikwezen is een onderscheiden stand en een hoog te roemen verschijningsvorm van het Christelijk leven; huwelijk, huisgezin, maatschappelijk beroep, staatsdienst, eigendom, rijkdom zijn wel op zichzelve niet zondig, maar leggen toch aan het religieuze leven vele bezwaren in den weg; wie er zich van onthoudt, doet dus beter en wordt een religieus mensch bij uitnemendheid. [4])

Ofschoon dit ascetisme met de leer en het leven der Roomsche kerk ten innigste is samengesmolten, heeft het toch van de dagen der Hervorming af tot heden toe op vele kerken en secten in het Protestantisme eene sterke aantrekkingskracht geoefend. Het Anabaptisme is volstrekt niet alleen uit de Middeleeuwsche monnikenorden en secten te verklaren, want vanwaar kwam dan zijne breuk met de Roomsche kerk en zijne heftige oppositie tegen haar hiërarchie en eeredienst? Maar het nam toch het oude ascetische ideaal over en trachtte dit door eene radicale reformatie in den kring der geloovigen te verwezenlijken. Die reformatie kwam echter op separatie neer, op separatie tusschen kerk en wereld, Christelijk en burgerlijk leven, herschepping en schepping, Geest en Woord, Nieuw en Oud Testament, in één woord tusschen de hemelsche substantie, welke Christus medebracht en in de wedergeboorte aan de zijnen mededeelt, en de aardsche substantie, welke wij in de natuurlijke geboorte uit Adam ontvangen. Ditzelfde dualisme werkte sedert in veelszins gewijzigden vorm in vele vrome kringen na en ontving in den nieuweren tijd zelfs krachtigen steun van al die personen en richtingen, die aan het oorspronkelijk Christendom een ascetisch levensideaal toeschrijven, maar zelven toch weer in twee partijen onderscheiden zijn.

De eene groep wordt gevormd door hen, die door neiging of opvoeding, door levenservaring of vreemde invloeden de waarde van de ascese hebben leeren kennen en daarom min of meer met droefheid en ergernis op de tegenwoordige cultuur nederzien. Daar zijn er niet weinigen, die, het leven van onzen tijd met dat van

Jezus vergelijkende, hoegenaamd geen verwantschap en overeenstemming, maar enkel tegenstelling en strijd ontdekken. Als Jezus gelijk heeft, die de machthebbers en de rijkaards veroordeelt, de aardsche schatten veracht, zich over de armen en kranken ontfermt, en de tollenaars en zondaren opzoekt, dan heeft de tegenwoordige maatschappij met haar mamonisme en kapitalisme, met haar zelfvertrouwen en machtsvergoding ten eenenmale ongelijk. Zij roepen het den Christenen toe: indien gij Jezus belijdt als den Zone Gods en zijn woord voor Goddelijke waarheid houdt, waarom volgt gij zijn voorbeeld dan niet na en wandelt gij niet in zijne voetstappen; waarom leeft gij in uwe groote huizen alle dagen vroolijk en prachtig en vergadert u schatten, die de mot en de roest verderven; en waarom geeft gij niet veel liever uwe goederen weg, waarom spijst gij de hongerigen, laaft gij de dorstigen, herbergt gij de vreemdelingen, kleedt gij de naakten, bezoekt gij de kranken en de gevangenen, verkondigt gij den armen het Evangelie niet? Zij houden ons voor en rekenen uit, hoe Jezus, indien Hij thans leefde, zich gedragen zou hebben en welke zijne houding geweest zou zijn tegenover de pers en de politiek, op de markt en de beurs, in de fabriek en de raadszaal. [5]) En sommigen hunner hebben het met deze berekening zoo nauw genomen, dat zij zelven met de daad hun zedelijk ideaal hebben zoeken te verwezenlijken. Tolstoï bouwde op het verbod der bergrede, om den toorn te wederstaan, eene gansche passieve moraal. Bron van alle ellenden is de maatschappij met haar leugen en schijn, de kerk met haar ongerijmde dogmata, de staat met zijn rechtspraak en oorlog, de gansche burgerlijke samenleving met haar huwelijk, kastenwezen, conventioneele vormen, bedorven lucht, tabak en alcohol. En ontkoming is er aan die ellenden alleen, als wij aan al deze inrichtingen den rug toekeeren, naar de natuur teruggaan, van alle geweld en recht, van alle toorn en straf ten eenenmale afzien en weer als kinderen eenvoudig en oprecht gaan leven. Dan wordt het verbroken evenwicht tusschen behoefte en bevrediging hersteld en keert het geluk en de vrede weer. [6])

Aan de andere zijde staan zij, die er wel mede instemmen, dat het oorspronkelijk Christendom ascetisch was, maar die daaruit

juist het tegenovergestelde besluit trekken, dat n.l. het Christendom zijn tijd heeft gehad, en met onze hedendaagsche cultuur niet meer te vereenigen is. In de beoordeeling van den persoon van Jezus kwam er toch allengs eene merkwaardige verandering. Nadat het Rationalisme de kerkelijke leer aangaande den persoon van Christus verworpen had, kwam bij mannen als Strauss en Renan, Schenkel en Keim, Edersheim en Holtzmann, de humanistische beschouwing van het leven van Jezus op. Jezus was wel niet de Zoon van God, maar Hij bleef toch de ware, ideale mensch, die door zijn woord en daad de zuivere religie had gesticht, vrij van priesterheerschappij en ceremoniëndienst, die de moraal had gereinigd van allen wettischen dwang, als een humaan mensch aan alle genoegens des levens had deelgenomen en een zedelijk ideaal had omhooggehouden, dat ook heden ten dage nog bewondering en navolging verdient. [7])

Maar inzonderheid sedert de studiën van Baldensperger en Joh. Weiss, [8]) is er in den laatsten tijd bij velen voor deze humanistische beschouwing eene gansch andere in de plaats getreden. Al ontbreken de humanistische trekken in het beeld van Jezus niet geheel, Hij was toch naar de beschrijving, welke de Synoptische Evangeliën van Hem geven, een gansch ander mensch. Hij was geen stille vrome en geen wijsgeerig leeraar der deugd, maar een profeet, een enthousiast, een dweeper, die onder den indruk leefde van de spoedige komst van het Godsrijk en daarom bij zijne volksgenooten aandrong op geloof en bekeering. Als mensch staat Hij lang zoo hoog niet, als de liberale theologie zich Hem voorstelt, want ofschoon Hij zich kenmerkte door eene prijzenswaardige bereidheid, om alle ellendigen te helpen, Hij was toch een beperkt en bijgeloovig mensch, geloofde aan booze geesten en eeuwige straffen, leed aan visioenen en hallucinaties, toonde trekken zelfs van een erfelijk belast epilepticus en paranoicus, en trachtte ten slotte, toen zijne prediking geen ingang vond, door eene daad van geweld er boven op te komen. Zijne leer bevatte dan ook niets nieuws maar sloot zich bij de denkbeelden en verwachtingen van zijne tijdgenooten aan; zijne gedachte over het Godsrijk was niet die van eene zedelijke gemeenschap, maar droeg

een uitsluitend eschatologisch karakter; en zijne moraal was onder Esseensche of ook Buddhistische invloeden ascetisch gestemd; misschien was hij van afkomst ook een Ariër, of heeft Hij zelfs nooit bestaan en is zijn beeld onder de schokkende gebeurtenissen van den toenmaligen tijd door eene of andere secte gevormd. [9]) In elk geval, zijne wereld- en levensbeschouwing past voor onzen tijd en in onze omstandigheden niet meer. Als Hij over de rijken het wee uitspreekt, in de bemoeiing met de aardsche dingen eene hindernis voor de hemelsche roeping ziet, den ongehuwden staat aanbeveelt, en om het politieke en sociale leven zich in het minst niet bekommert, kan Hij voor ons geen voorbeeld en zijne ethiek voor ons geene norma meer zijn. [10]) Wat men op de Christelijke ethiek tegen heeft, betreft niet enkele ondergeschikte punten, maar is tegen haar kern en wezen gericht; men legt haar legaliteit en heteronomie, loonzucht en transcendent eudaemonisme, wereldvlucht en verachting van alle cultuur, inzonderheid ook van de zinlijkheid en de generatie, ten laste. Nietzsche heeft daarom eene poging gewaagd, om al haar waarden om te smelten; in de plaats van de door Joden en Christenen ingevoerde slavenmoraal wilde hij de oorspronkelijke heerenmoraal weer in eere herstellen; zijn stelsel is een consequent aristocratisch anarchisme. [11])

Wanneer de verhouding van Christendom en cultuur besproken wordt, dient men vóór alle dingen er zich helder rekenschap van te geven, wat onder cultuur te verstaan zij, en welke cultuur het bepaaldelijk is, met welke het Christendom in strijd zou zijn. Het woord, dat vooral sedert de achttiende eeuw naast andere namen als beschaving, verlichting, ontwikkeling, vorming in gebruik kwam, duidt in het algemeen bebouwing, bearbeiding, verzorging, kweeking aan, en onderstelt dus altijd een object, dat bewerkt en gevormd moet worden. Dit object, deze stof kan in het algemeen met den naam van natuur worden aangeduid, want het bestaat altijd in datgene, wat niet door den mensch gemaakt, maar krachtens schepping, van nature voor hem neergezet en aan hem aangeboden wordt. Cultuur in den ruimsten zin omvat dus allen arbeid, die door menschelijke krachten aan de natuur wordt besteed. Maar deze natuur is eene tweevoudige; zij omvat niet alleen de gansche

zinlijk-waarneembare verschijningswereld, die zich buiten den mensch voor hem uitbreidt, maar zij sluit in ruimer zin ook den mensch zelven in en niet alleen naar zijn lichaam, maar ook naar zijne ziel. De vermogens en krachten, welke de mensch bezit, zijn niet door hem verworven, maar door God hem geschonken; ze zijn eene gave der natuur, en deze gaven zijn niet alleen een middel, om de uitwendige wereld te bearbeiden, maar tegelijk ook een object, dat zelf bewerkt en gevormd moet worden. Zoo zijn er dus twee groote kringen van cultuur. Tot den eersten behooren al die werkzaamheden, welke de mensch tot het voortbrengen en verdeelen van materieele goederen verricht, landbouw en veeteelt, nijverheid en handel. En de tweede kring omsluit al dien arbeid, waardoor de mensch zijne idealen van het ware, goede en schoone, door middel van letteren en wetenschap, rechts- en staatswezen, werken van schoonheid en kunst naar buiten realiseert en ook zichzelven ontwikkelt en beschaaft. [12])

Zoodanige cultuur heeft er nu ten allen tijde bestaan, van het oogenblik af, dat de mensch op aarde verscheen en door arbeid bevrediging van zijne menigvuldige behoeften zocht. En van haar allereersten oorsprong af hing deze cultuur ten innigste met de religie samen; in alle eeuwen en bij alle volken zijn beide ten nauwste verbonden en gaan ze met elkander hand aan hand. Eerst in de vorige eeuw verhief ze zich tot eene macht, die zich van de Christelijke religie en van heel de antieke wereld- en levensbeschouwing emancipeerde en in absoluten zin *moderne* cultuur wil zijn. Van de cultuur in het algemeen kan dus niemand beweren, dat zij met de religie in strijd is, want al de eeuwen, die vóórafgegaan zijn, dienen daar het scherpste protest tegen in. Hoogstens kan men de stelling verdedigen, dat onze hedendaagsche cultuur met de religie, met het Christendom in strijd is.

Maar om dit te beweren, moet men eerst weer nauwkeurig omschrijven, wat men met deze moderne cultuur bedoelt. Hierbij doen zich echter zulke enorme moeilijkheden voor, dat men de hoop op een duidelijk en algemeen erkend begrip gerust mag laten varen. Immers ten eerste, de moderne cultuur staat in sommige opzichten en volgens sommiger oordeel wel antithetisch

tegenover die van vorige eeuwen, maar deze antithese is volstrekt niet absoluut. Wij staan allen, of wij willen of niet, op de schouders der voorgeslachten. Onze gansche maatschappij, gezin, arbeid, beroep, staat, wetgeving, zeden, gewoonten, kunsten, wetenschappen, alles is nog doortrokken van den Christelijken geest. De tegenstanders weten dit ook zelven wel, want daarom is hun strijd tegen het Christendom zoo heftig, wijl het zich overal op hun weg vertoont, in alles doorwerkt, en huns ondanks op henzelven nog zijn invloed oefent. Het denken heeft zich menigmaal en voor een groot gedeelte wel aan het Christendom onttrokken, maar het leven gaat stil zijn gang en wordt uit de bronnen van het verleden gevoed. De moderne cultuur wil wel absoluut modern zijn, maar zij is het niet en kan het niet wezen; zij is een product van en dus ook een moment in de geschiedenis.

Maar ook, wanneer men dezen band aan het verleden buiten rekening wilde laten en datgene, wat modern is in de moderne cultuur, op zichzelf wilde beschouwen, verkrijgt men nog de eenheid en de duidelijkheid niet, welke men in haar begrip verlangt. De moderne cultuur is een abstracte naam voor vele, vele verschijnselen, maar zij vormt volstrekt geene eenheid. Niet alleen zijn er een aanzienlijk aantal factoren, die tot hare ontwikkeling hebben medegewerkt, maar zij is ook innerlijk ten hoogste verdeeld. Overal en op alle gebied, in de politiek, in de oeconomie, in de kunst, in de wetenschap, in de moraal, in het onderwijs, in de opvoeding, overal en allerwege staan partijen, richtingen, scholen tegenover elkander; rechts- en cultuurstaat, kerk en staat, geloof en wetenschap, kapitaal en arbeid, nomisme en antinomisme voeren onderling een heftigen strijd en leven uit verschillende beginselen voort. Het monisme zoekt ook hier wel naar eene abstracte eenheid, maar brengt de verscheidenheid en den rijkdom des levens aan eene theorie ten offer en blinddoekt zich voor de scherpe tegenstellingen, die er in de werkelijkheid te aanschouwen zijn. Dat *de* moderne cultuur met het Christendom en de religie in strijd zoude zijn, is eene nietszeggende, ijdele phrase; van sommige verschijnselen moge dit met eenigen schijn van recht gezegd worden, van andere geldt het in het minst niet.

Eindelijk moge men ook wel bedenken, dat de moderne cultuur, waaronder men dan eene bonte en uitgebreide groep van verschijnselen samenvat, volstrekt niet àf is; ze is niet voltooid en staat niet objectief buiten ons, maar zij heeft nog slechts een betrekkelijk kort verleden achter zich en ontwikkelt zich voort van dag tot dag. Wij staan er dus midden in en leven in een »overgangstijd", eene uitdrukking, die op zichzelve weinig zegt, omdat alle tijd een tijd van overgang en voorbijgang is, maar die hier toch eene oude en bekende waarheid uitspreekt tegenover allen, die het heden uit het verleden en de toekomst willen uitschakelen en absoluut willen maken. En daarom kan ook niemand zeggen, waar de moderne cultuur ons heenleiden zal; men kan vermoeden, gissen, waarschijnlijkheidsrekeningen opmaken, maar van zekerheid is er niet de minste sprake. Over de verschijnselen, die zich thans reeds voordoen en onder den naam van moderne cultuur worden samengevat, loopt de waardeering zeer verre uiteen; daar zijn er zelfs onder, die bij niemand goedkeuring vinden; wie neemt bijv. den materialistischen geest, het mamonisme, het alcoholisme, de prostitutie in bescherming, welke zulke belangrijke plaats innemen in de moderne cultuur; wie is blind voor de gebreken, die haar aankleven, en voor de gevaren, waaraan zij ons blootstelt? Ieder is dus verplicht, welk godsdienstig of wijsgeerig standpunt hij overigens ook inneme, om bij de beschouwing der moderne cultuur een maatstaf aan te leggen; hij kan ze niet in haar geheel, zooals ze reilt en zeilt, voor zijne rekening nemen; hij gaat, of hij wil of niet, eclectisch te werk en zal van vele verschijnselen beweren, dat ze met zijne wereld- en levensbeschouwing in overeenstemming zijn, maar andere even sterk in naam van diezelfde beschouwing veroordeelen en bestrijden. En wat de toekomst aangaat, de waardeering van de moderne cultuur zal afhangen van de richting, waarin zij zich beweegt en die door niemand kan worden voorzien of voorspeld. Lofredenaars en klaagzangers wisselen onder de menschen niet alleen elkander af, maar dezelfde mensch vervult nu eens de eene en dan weder de andere rol, alnaargelang het leven hem vreugde bereidt of zijne wenschen teleurstelt.

De bewering, dat *de* moderne cultuur met het Christendom in strijd is, is dus eene zinledige phrase. Wie durft ook staande houden, dat huwelijk en huisgezin, staat en maatschappij, kunst en wetenschap, handel en nijverheid op zichzelve door het Christendom veroordeeld en bestreden worden? Hoogstens kan dit beweerd worden ten aanzien van de wijze, waarop, en de richting, waarin deze instellingen en verschijnselen in den tegenwoordigen tijd door enkelen ontwikkeld en geleid worden. En daarop komt dan ook feitelijk de uitgesproken antithese neer. Daar zijn verschijnselen, waarover het Evangelie van Christus een ander oordeel velt dan velen onzer tijdgenooten. Maar het is aanmatigend, wanneer dezen hun oordeel met *de* moderne cultuur vereenzelvigen en in naam van deze het gansche Christendom bestrijden. Verklaarbaar is dit wel, want het maakt indruk, als men zegt, dat *de* cultuur en *de* wetenschap en *de* staat het oude Christendom hebben doen verouderen en verdwijnen; maar te verontschuldigen is deze aanmatiging niet, want zij stelt de antithese in een valsch licht, brengt verwarring in de denkbeelden aan en pleegt onrecht beide aan Christendom en aan cultuur.

Wanneer men nu een onderzoek instelt naar datgene, wat in de moderne cultuur antithetisch tegenover het Christendom staat en dit tot een beginsel herleidt, dan komt men inderdaad bij diezelfde gedachte uit, welke boven reeds als onverzoenbaar met het Christelijk geloof werd uitgesproken. Wat velen op het Christendom, op zijne leer van het geloof en van het leven, tegen hebben, dat is de zoogenoemde heteronomie en transcendentie. Daar is in de moderne maatschappij een vroeger ongekend of althans lang niet in die mate bekend streven naar zelfstandigheid en vrijheid. Wij treffen dat streven aan bij iederen mensch en ook in elken stand en levenskring; wetenschap, kunst, nijverheid, handel, arbeid, kapitaal, zij willen allen hun eigen leven leiden en alleen gehoorzamen aan de wetten, die door hun eigen leven worden voorgeschreven. Ongeoorloofd en ongerechtvaardigd is dit streven op zichzelf nog niet, want menschen zijn geen machines, doch vrij-denkende en vrij-levende, redelijke en zedelijke wezens. Maar dit streven neemt toch, gelijk niemand ontkennen kan,

menigmaal dit karakter aan, dat het aan alle objectief gezag aan alle boven ons staande wet, aan alle boven dit aardsche bestaan uitgaande levensbestemming van den mensch het bestaan en het bestaansrecht ontzegt. Het rechtmatige streven naar zelfstandigheid en vrijheid slaat dan om in eene theoretisch gepredikte en practisch nageleefde autonomie en anarchie; en deze stellen zich natuurlijk en naar den aard der zaak vijandig tegen het Christendom over. Want evenals elke religie, zoo komt ook het Christendom tegen zulk eene autonomie in verzet. Het verkondigt eene vrijheid en zelfstandigheid van den mensch, zoo groot als immer mogelijk is, want het laat hem geschapen zijn naar het beeld en de gelijkenis Gods, maar het handhaaft tegelijk, dat de mensch een schepsel is en dus nooit onafhankelijk kan worden of zijn; het legt hem aan God vast en bindt hem aan Zijn woord en wil. Als de woordvoerders van de moderne cultuur aan het Christendom dus legaliteit, heteronomie, transcendent eudaemonisme enz. ten laste leggen, dan bedienen zij zich van woorden, die niet zonder opzet de zaak onjuist weergeven en van te voren tegen het Christendom innemen; maar de zaak zelve is toch juist. Het is het *supranatureele*, dat inderdaad tusschen het Christendom en vele moderne cultuurvereerders in geschil is.

Van dit supranatureele kan de Christelijke religie geen afstand doen, zonder zich zelve te vernietigen. Er is zelfs geen religie denkbaar of bestaanbaar zonder het geloof aan eene bovennatuurlijke macht. Want alle religie sluit in, dat God en wereld onderscheiden zijn, dat God in de wereld inwerken, met den mensch in gemeenschap treden, en door die gemeenschap hem boven die wereld verheffen en tegen die wereld beschermen en handhaven kan. Wijl het Christendom de zuivere, de ware religie is, is het niet minder, maar nog meer supranatureel dan alle andere godsdiensten. Wijl deze toch de Godheid ontbinden in allerlei natuurkrachten, zien zij overal in de wereld slechts werking van goede of booze geesten en brengen zij ook in den mensch geene waarachtige gemeenschap met God zelven tot stand. Maar volgens de Christelijke belijdenis schuilt achter alle verschijnselen in de natuur en achter alle gebeurtenissen in de geschiedenis de éene,

alwijze, algoede en almachtige wil van God, die allen tegenstand breekt en wereld en menschheid, niettegenstaande haar verzet, tot de zaligheid en de heerlijkheid leidt. Van die gedachte gaat de gansche Schrift, gaan Mozes en de profeten, Christus en de apostelen uit; de Christelijke kerk is op de groote feiten van creatie, incarnatie en resurrectie gebouwd; en het Evangelie, gelijk het door Jezus persoonlijk op aarde gepredikt is, heeft dezen zelfden raad en wil Gods tot inhoud.

Immers is Jezus niet onder het volk van Israël opgetreden als een dichter of wijsgeer, als een geleerde of kunstenaar, noch ook als een politiek of sociaal hervormer. Het nieuwe, het geheel eenige van zijn persoon bestaat daarin, dat Hij meer is dan Salomo en dan Jona en dan een der profeten, dat Hij de Messias, de Zone Gods is, door God gezonden, om het verlorene te zoeken en zondaren zalig te maken, om den armen het Evangelie te verkondigen en te prediken het aangename jaar des Heeren, om den Vader te verklaren en ons zijn naam te openbaren. Wat Hij op aarde brengen kwam, is dan ook een goed van onuitsprekelijke waarde; het is het koninkrijk der hemelen, niet als eene door menschelijke inspanning te stichten gemeenschap, maar als een hemelsche, Goddelijke schat, inhoudende de gerechtigheid, de redding van het verderf en het eeuwige leven, en alleen verkrijgbaar in den weg van wedergeboorte, van geloof en bekeering.

Nu kan er verschil van meening over bestaan, of Jezus met deze prediking van zijn Evangelie gelijk heeft gehad, en of inderdaad de kennisse Gods en het eeuwige leven het hoogste goed voor den mensch uitmaken. Daar zijn er althans velen, die dit ontkennen en bestrijden, en de Christelijke moraal willen uitwisselen voor de ethiek van het individualistisch of sociaal eudaemonisme. Ofschoon nu het Christendom zeer zeker voor den zedelijken arbeid aan eigen persoon en in het midden der maatschappij volle ruimte laat, bestaat er toch tusschen beide ethische stelsels eene principiëele tegenstelling, welke niet mag verbloemd of uitgewischt worden. De Christelijke moraal legt nadruk op zonde en genade, de evolutionistische ethiek gaat uit van de natuurlijke goedheid van den mensch; gene beschouwt den mensch

als een verlorene, die redding behoeft, deze ziet in hem het eenige wezen, dat de wereld hervormen en redden kan; de eerste spreekt van verzoening en wedergeboorte, de tweede van ontwikkeling en opvoeding; voor de eene daalt het nieuwe Jeruzalem eenmaal van God uit den hemel op de aarde neer, voor de andere komt het langzaam door menschelijken arbeid tot stand; daar beweegt Goddelijke actie de geschiedenis voort, hier is evolutie het alles dirigeerend proces. [13])

Maar dit is zeker, indien het Evangelie waarheid is, dan brengt het ook een eigen maatstaf mede tot beoordeeling van alle cultuur. Jezus heeft dit zelf zeer duidelijk getoond in de houding, welke Hij tegenover alle aardsche dingen en natuurlijke verhoudingen aannam. Hij was geen asceet, want Hij beschouwde spijze en drank, deksel en kleeding als goede gaven van den hemelschen Vader en nam aan bruiloft en gastmalen deel, en was evenmin een epicurist, die alleen om zichzelven denkt en voor zichzelven zorgt, want Hij wordt ieder oogenblik met ontferming bewogen over allerlei ellendigen, die zijne hulp inroepen. Noch het oppervlakkig optimisme, noch het moedeloos pessimisme vindt in Hem een bondgenoot. Maar ofschoon hij de natuurlijke instellingen en goederen volstrekt niet veracht, toch beoordeelt Hij ze niet op zichzelve en stelt nooit hunne zelfstandige waarde in het licht. Dat was het werk niet, hetwelk door den Vader Hem was opgedragen om te doen. Hij aanvaart de sociale en politieke toestanden zooals ze zijn, wendt geen enkele poging tot verbetering aan en bepaalt zich uitsluitend tot het vaststellen der waarde, die zij hebben voor het koninkrijk der hemelen, dat Hij op aarde brengen komt. En dan zegt Hij, dat niets, wat een mensch in deze wereld bezit, spijs noch drank, deksel noch kleeding, huwelijk noch gezin, beroep noch stand, rijkdom noch eer in vergelijk kan treden met dien parel van groote waarde, dien Hij alleen kan schenken. Alles moet des noodig om des Evangelies wil worden prijsgegeven; en de schatten der aarde zijn menigmaal eene groote hindernis voor den ingang in het koninkrijk Gods. In één woord, landbouw, nijverheid, handel, wetenschap, kunst, gezin, maatschappij, staat, enz., die gansche cultuur moge op zichzelve

groote waarde hebben; maar wanneer ze tegenover het koninkrijk der hemelen in de weegschaal gelegd wordt, heeft ze niets te beduiden. De winst der geheele wereld baat den mensch niets, als hij zichzelf, zijn eigen ziel heeft verloren; daar is in de gansche schepping geen prijs, dien hij geven kan tot lossing zijner ziel.

De waarheid van dit woord kan alleen ontkend worden door wie voor den ontzaglijken ernst der werkelijkheid zijne oogen sluit. Dat de mensch zichzelf verloren heeft en hoe langer hoe meer zichzelf verliezen kan, leert de Schrift niet alleen, maar getuigt ook ons aller ervaring. De mensch is voor God verloren, want hij geeft zich niet aan God en dient Hem niet in liefde, maar ontvlucht Hem en verbergt zich voor zijn aangezicht. Hij is voor den naaste verloren, want hij trekt zich van hem terug in den nood, en offert hem in den strijd om het bestaan aan zijne belangen op. De mensch is ook verloren voor zichzelven; daar is eene kloof gegraven tusschen zijn zijn en zijn bewustzijn, eene tweespalt ontstaan tusschen zijn plicht en zijn lust, tusschen zijn geweten en zijn wil. Hij zoekt dies afleiding in de dingen der wereld; inplaats van zich te verzamelen, verstrooit hij zich; en naarmate hij met zijne voorstellingen en verbeeldingen, met zijne gedachten en begeerten, met zijne neigingen en driften zich in verschillende richtingen beweegt, raakt hij hoe langer hoe meer het centrum van zijn leven kwijt. Hij verliest zich zelven hoe langer hoe meer. Geen schatten kunnen dit geestelijk verlies der ziel vergoeden, want ziel verloren is alles verloren. Niets vult de ledigheid, niets vervangt het gemis, niets bedekt de armoede. Het is om deze reden, dat Christus het koninkrijk der hemelen op aarde heeft gebracht; Hij sticht het inwendig in de harten der menschen, en geeft hen daardoor aan God en den naaste, maar ook aan zichzelven terug. De vrede met God brengt voor den mensch ook den vrede met zichzelven mede; de klove tusschen zijn geweten en zijn wil wordt gedempt, de tweespalt tusschen zijn zijn en zijn bewustzijn wordt verzoend; zijne ziel wordt met al hare krachten verzameld tot de vreeze van Gods naam. Wat hij moet, dat wil hij voortaan, en wat hij wil, dat mag hij. De

bekeering is een terugkeer tot God, maar daarin ook tegelijk een komen tot zichzelven. [14])

Indien dit nu de inhoud van het Evangelie is, dat God n.l. door zijn genadigen en almachtigen wil in den weg van vergeving en bekeering het zedelijk ideaal in den mensch handhaaft en herstelt, dan kan men daaraan indien men wil de waarheid ontzeggen, maar het valt niet te begrijpen, hoe zulk een Evangelie vijandig tegenover de cultuur zou staan. Veeleer is het, indien men het zoo eens noemen wil, het allervoornaamste bestanddeel van alle cultuur, beginsel en doel van wat alle cultuur in den echten zin des woords nastreeft en nastreven moet. Want wel zijn er velen, die de ontwikkeling en den vooruitgang van het menschelijk geslacht voornamelijk of uitsluitend gelegen achten in de vermeerdering der stoffelijke welvaart. Maar deze materialistische levensopvatting vindt de krachtigste tegenspraak in 's menschen redelijke en zedelijke natuur. Ons aller hart en geweten getuigt, dat de mensch bij brood alleen niet leven kan; »das Leben ist der Güter höchtes nicht". Niet alleen de godsdienst, maar ook de wijsbegeerte heeft dit ten allen tijde beseft. Hare voornaamste tolken hebben allen zonder onderscheid in het einddoel, waarnaar mensch en menschheid te streven hadden, het zedelijk-goede opgenomen en daaraan zelfs de centrale plaats toegekend; het goede valt met het Goddelijke saam en is hoog boven de zinlijk-waarneembare wereld verheven, de ethos streeft ver de physis te boven. Zoo machtig leeft dit besef van de waarde van het goede in het hart van den mensch, dat de materiëele cultuur, die in de vorige eeuw tot bloei kwam en een tijd lang aan het materialisme zeker overwicht verschafte, weldra eene sterke reactie in het leven riep en vanwege hare teleurstelling het hart des menschen weer dorsten deed naar idealisme en mystiek. Zelfs Haeckel onderging dien invloed; want ofschoon hij zijne wereldbeschouwing materialistisch blijft noemen, hij hief zijn monisme tot den rang eener religie op en beschouwt als haar kern de cultuur van het ware, goede en schoone. [15])

Zoodra nu de cultuur niet in naam, maar inderdaad en in der waarheid zedelijke cultuur wil zijn, verliest zij alle reden, om het

Evangelie van vijandschap te haren opzichte te beschuldigen, en kan zij zichzelve geen beteren dienst bewijzen dan door in dat Evangelie de eerste en hoogste cultuurmacht te eeren. Zelfs tegen de supranatureele elementen, die in dat Evangelie opgesloten liggen, kan zij geen principiëel bezwaar meer inbrengen, wijl zij zelve als ethische cultuur op metaphysica rust en bij dieper nadenken blijkt, zelve op openbaring gegrond te zijn.

Historisch komt dit al terstond daarin uit, dat de cultuur niet zelfstandig is ontstaan en ontwikkeld, maar van den aanvang af ten nauwste met de religie is verbonden. Met name hebben de hoogere bestanddeelen der cultuur, wetenschap, kunst en zedelijkheid, aan den godsdienst hun ontwikkeling en wasdom te danken. De oudste wetenschap, waarvan wij in Griekenland, Egypte, Babylonië, Indië kennis dragen, was theologie; de philosophie ontstond uit de religie en bracht eerst later verschillende bijzondere wetenschappen voort. [16]) De kunst droeg van oudsher bij alle volken een overwegend godsdienstig karakter, [17]) en de neiging, om de zedelijke wetten als Goddelijke geboden op te vatten, treffen wij van de oudste tijden af bij alle menschen aan. [18]) Wetenschap, kunst en zedelijkheid zijn in oorsprong, wezen en doel aan den godsdienst verwant; want alle te zamen zijn zij gebaseerd op het geloof aan eene ideale wereld, wier realiteit echter alleen door den godsdienst, dat is, door openbaring van Gods wege, verzekerd en gewaarborgd wordt. [19])

Wel is nu in den laatsten tijd het streven opgekomen, om de ethische cultuur van den godsdienst onafhankelijk te maken. [20]) Maar behalve dat dit streven nog jong is en tot een kleinen kring beperkt, belooft het ook weinig kans van slagen. Zeker, voor den godsdienst is het onteerend, als politieagent of wachthond van het zedelijke dienst te doen. Maar godsdienst en zedelijkheid zijn niet op die wijze, uitwendig en mechanisch, aan elkander verbonden, doch zij staan beide krachtens hunne innerlijke natuur organisch met elkaar in verband. De liefde tot God sluit die tot den naaste in, en de laatste wijst naar de eerste terug. Immers, het goede treedt ons allen van onze prille jeugd af aan in den vorm van een gebod tegemoet. Noch autonome noch evolutionis-

tische ethiek kan hierin eenige verandering brengen. Het kind brengt de zedelijke geboden niet langzamerhand instinctief of reflexief uit zichzelve voort, maar wordt opgevoed in een kring, welke die geboden reeds lang te voren bezat en ze met gezag aan het kind oplegt. [21]) En als wij rondom ons zien bij de verschillende volken en terugzien in de geschiedenis der menschheid, dan worden wij wel getuigen van veel verandering en afwisseling; maar een fonds van zedelijke geboden, »ein Grundstock moralischer Wertungen", komt altijd en overal voor. [22]) Ieder mensch erkent dan ook, dat er in het zedelijke eene wet boven hem staat, die hem in zijn geweten tot gehoorzaamheid verplicht.

Indien dit nu alzoo is, dan hebben wij in dit wonderbaar verschijnsel òf met een waan, een droom, eene inbeelding van het menschelijk geslacht te doen, òf met eene realiteit, die hoog boven de empirische wereld zich verheft, en ons met diepen eerbied vervult. Want als de zedewet, het ideale goede, inderdaad buiten en boven ons zal bestaan, dan moet zij in de wereldmacht gegrond en met de Godheid één zijn. Alleen God is de oorsprong en dus ook de waarborg van de realiteit der zedewet, van de objectiviteit van den plicht, van de zedelijke roeping en bestemming van den mensch. In zoover is alle moraal ook heteronoom.

Tegen deze heteronomie is de philosophie, vooral sedert Kant, in heftig verzet gekomen; en zij is daartoe in haar recht, wanneer bij deze heteronomie aan eene zedewet wordt gedacht, welke van buiten tot ons komt, van boven met dwang ons opgelegd wordt, en geen weerklank vindt in ons eigen gemoed. Zulk eene bloot uitwendige wet ware inderdaad, misschien eene natuurwet, maar in geen geval eene zedelijke wet. Deze opvatting van de heteronomie der zedewet moge tegenover die moralisten op haar plaats zijn, welke meenen, dat de mensch oorspronkelijk een dier was en eerst van buiten af, door den invloed der maatschappelijke samenleving of door de dwingende tucht van den staat, tot een mensch is geworden; maar zij mist alle kracht en is volkomen overbodig tegenover de Christelijke ethiek, welke zich houdt aan de Schrift. Deze leert toch, dat de mensch oorspronkelijk naar Gods beeld werd geschapen en de zedewet droeg in 't binnenste

van zijn hart, dat hij ook in den toestand der zonde door zijn rede en geweten aan de ideale wereld gebonden blijft, en dat de tweespalt, die thans naar aller ervaring tusschen plicht en neiging bestaat, in de wedergeboorte en bekeering principiëel wordt verzoend. Gelijk Jezus zeide, dat het zijne spijze was, den wil des hemelschen Vaders te doen, zoo betuigde Paulus, dat hij een vermaak in de wet Gods had naar den inwendigen mensch; en alle oprechte Christenen spreken ootmoedig deze woorden na.

De autonome moraal en de ethische cultuur kunnen tegen deze leer geen enkel wettig bezwaar inbrengen, want zij is ten slotte de vervulling van wat zij zelve bedoelen en wenschen. Immers terecht wordt gezegd, dat het goede de innerlijke gezindheid van den mensch moet zijn. Het goede ontleent niet op sociaal-eudaemonistische wijze zijn maatstaf en zijne natuur aan de gevolgen der menschelijke handelingen, want deze gevolgen zijn uitwendig, menigmaal toevallig en schier altijd onberekenbaar. De mensch is niet goed om de werking en de vrucht zijner handelingen, maar de handelingen zijn goed, omdat en in zoover zij openbaring en uiting zijn van den goeden wil des menschen. Er is daarom, volgens Kant, overal niets in de wereld wat zonder beperking voor goed gehouden kan worden, dan alleen een goede wil. De wijsgeer herhaalde daarmede slechts in andere woorden, wat Jezus had gezegd: een goede boom alleen kan goede vruchten dragen, en een mensch kan alleen goede dingen voortbrengen uit den goeden schat zijns harten. [23]) Zelfs wordt in dit Bijbelwoord de eenzijdigheid van Kant vermeden, alsof het goede dan alleen tot stand kan komen, wanneer het zonder medewerking van het hart, enkel en alleen uit verstandelijk plichtsbesef, betracht wordt. In plaats van dit intellectualistisch rigorisme, dat dan altijd weer uit reactie het emotioneele romantisme in het leven roept, handhaaft de Christelijke moraal, dat de gansche mensch goed moet zijn, met verstand en wil, hart en geweten. Het goede te doen, dat is een plicht en een lust, een taak en een voorrecht tegelijk, en dus een werk der liefde. Deze is daarom de vervulling der wet.

Maar wederom, indien dit de kern is der Christelijke moraal,

met welk recht wordt haar dan vijandschap tegenover de cultuur ten laste gelegd? Zij maakt inderdaad de waarachtige cultuur eerst mogelijk en plaatst haar op een hecht fundament. Want als de ethische cultuur terecht uitspreekt, dat de mensch innerlijk, in den wortel van zijn wezen, in de kern van zijn willen goed moet zijn, dan ziet zij toch bij eerlijke overweging tot de bekentenis zich genoopt, dat er zulke menschen niet zijn, en dat zij zelve ze niet vormen kan. Alle cultuur, evenals alle opvoeding, beschaving, ontwikkeling, is toch, welke beteekenis zij hebben moge, volkomen onmachtig, om den mensch innerlijk te vernieuwen. Want zij werkt altijd van buiten naar binnen en dringt in het hart des menschen niet door. Ze kan fatsoeneeren, besnoeien, beteugelen, inbinden, vormen; zij kan het leven dwingen, om in een gareel te loopen; ze kan legaliteit, ze kan moraliteit kweeken. Maar dat alles is nog het goede, het echte, innerlijk, geestelijk goede niet, het is geen ware »Sittlichkeit". Zonder meer, zoolang de ethische cultuur meent aan zichzelve genoeg te hebben, staat zij daarom aan ernstige gevaren bloot. Want zij zal, aan haar ideaal vasthoudende en tot de verwezenlijking daarvan zich in staat achtende, den mensch van allen kant omtuinen en gebod op gebod en regel op regel hem opleggen; of zij zal, na vele pogingen hare onmacht inziende, de strengheid van het zedelijk ideaal laten varen, aan den wil de leiding overgeven en ieder doen uitleven overeenkomstig zijn eigen aard. Phariseïsme en Sadduceïsme zijn ook op philosophisch en practisch terrein geen ongewone verschijnselen. Alleen dan komt het ware en goede en schoone, dat de ethische cultuur bedoelt en zoekt, tot verwezenlijking, wanneer het absoluut goede ook almachtige, Goddelijke wil is, die niet slechts het goede in de zedewet voorschrijft, doch het ook in den mensch zelf krachtdadig werkt. De heteronomie van het gebod en de autonomie van den mensch worden alleen in deze theonomie verzoend.

Zoo kan de ethische cultuur noch bij den oorsprong noch bij het wezen der moraal den metaphysischen grondslag missen, en zij kan dit ten slotte nog veel minder bij de bepaling van het einddoel. [24]). Zoolang zij streng »diesseitig" wil blijven, vermag zij op de vraag: wat het doel van het zedelijk handelen is, geen ander antwoord

te geven, dan dat dit òf in den enkelen mensch, òf in de menschheid is gelegen. In het eerste geval offert zij, hetzij zij wil of niet, de gemeenschap aan den enkele, en in het tweede geval offert zij den enkele aan de gemeenschap op. Maar de zaak zelve wijst duidelijk uit, dat geen van beide voor den ander tot een middel verlaagd mag worden; individu en gemeenschap zijn niet gesubordineerd maar gecoördineerd. Als dus beide in hunne zelfstandigheid gehandhaafd en toch onderling in overeenstemming gebracht moeten worden, dan kan dit alleen zoo geschieden, dat men boven beide uitgaat, en het doel van het zedelijk handelen buiten beide verlegt. Eene andere overweging dringt deze noodzakelijkheid der »Jenseitigkeit" nog sterker aan. Zoowel de menschheid als iedere bijzondere mensch heeft noch den oorsprong noch het einddoel in zichzelve; zij bestonden eenmaal niet, zij gaan van dag tot dag voorbij en naderen hun einde. In het wereldgeheel nemen zij dus eene tijdelijke, voorbijgaande plaats in; zij zijn een middel en geen doel, geen einddoel n.l. omdat zij hun eigen oorsprong niet zijn.

Maar als de enkele mensch noch de menschheid, omdat zij schepselen zijn, einddoel kan wezen, dan is de vraag onafwijsbaar, waar dan dit einddoel in gelegen kan zijn. De ethische moraal, die doordenkt, moet »jenseitig" zijn; zij kan in en binnen de menschheid niet blijven staan. Doch dan blijft er slechts tweeërlei weg open: de menschheid met al haar cultuur is een middel voor de onbewuste, redelooze en willooze wereldmacht, of zij is een middel voor de verheerlijking Gods. Het eerste kan en zal en mag de menschheid nimmer gelooven, want dat komt op niets anders dan op zelfmoord neer. Het tweede, dat mensch en menschheid beide er zijn om Gods wil, uit Hem en door Hem en tot Hem, dat houdt hunne zedelijke, geestelijke waarde staande boven het gansche onbezielde heelal, dat brengt inderdaad het ware, het goede, het schoone tot eeuwigen triumf; dat ook alleen geeft vrede aan het verstand en rust aan het hart. De ethische cultuur zal openbaringsphilosophie moeten worden, of ze zal niet zijn.

Nu ligt echter het eigenaardige van alle openbaring daarin, dat zij wel beginselen aangeeft en grondslagen legt, maar de toepassing en uitwerking dier beginselen en den voortbouw op den gelegden

grondslag aan den mensch opdraagt. De schepping was de eerste openbaring, beginsel en grondslag van alle openbaring; maar omgekeerd is iedere openbaring ook eene schepping, een Goddelijke arbeid, om iets nieuws tot stand te brengen, om een nieuwen aanvang te maken en de mogelijkheid voor eene nieuwe ontwikkeling te ontsluiten. Met niets kunnen wij niet beginnen; alle evolutie onderstelt eene kiem; alle worden komt op uit het zijn. Denken en spreken, leven en geschiedenis, wetenschap en kunst, zij hebben allen hun aanvang genomen uit principen, die door Gods scheppende kracht zijn geponeerd. De gansche bijzondere openbaring, welke in Christus haar middelpunt heeft, heeft geen anderen inhoud en geen andere bedoeling, dan om dien vasten grondslag te leggen, waarop de nieuwe menschheid kan worden opgebouwd; Christus is het hoofd en de gemeente is zijn lichaam; Christus is de hoeksteen en de gemeente zijn de levende steenen van het Godsgebouw. Aan dien grondslag valt dan ook niets te veranderen, hij is en blijft voor altijd gelegd. Maar als hij gelegd is, beide in daad en in woord, in natuur en geschiedenis, in den kosmos van het zijn en van het bewustzijn, dan vangt daarna de zelfstandige arbeid der kerk aan in de ontwikkeling van haar leer en leven, van haar inrichting en eeredienst. Openbaring van Gods zijde maakt altijd baan voor de »discovery" van den mensch. [25])

Met de cultuur is het niet anders gesteld. Naarmate zij zelve dieper haar eigen wezen indenkt, komt zij tot de ontdekking, dat zij wortelt in metaphysica en op openbaring is gegrond. Zij rust op gegevens, die door God zijn gesteld, en is alleen daarom zeker van haar recht en haar waarde, omdat God Schepper, Herschepper en Voleinder aller dingen is. Bij de schepping van den eersten mensch komt dat uit; de onderwerping der aarde, dat is de gansche cultuur, wordt hem opgedragen en kan hem alleen worden opgedragen, omdat hij naar Gods beeld is geschapen; de mensch kan heer der aarde zijn, omdat hij en inzoover hij dienstknecht, zoon van God is. Op dezen grondslag is echter door den mensch niet voortgebouwd; de ontwikkeling van het menschelijk geslacht is niet normaal geweest; telkens als ze bij een of ander volk opbloeide, is zij ook weder verdorven en te gronde gegaan.

Telkens wordt dan door God als het ware in die ontwikkeling ingegrepen; door het verwekken van groote mannen, door het doen optreden van nieuwe volken, door het bewerken van wereldbeheerschende gebeurtenissen breekt God de zondige ontwikkeling af, heft Hij ze op uit haar verval en opent haar een nieuwen weg. Principiëel heeft dit in Israël, bij Abraham, bij Mozes, bij de profeten, en dan finaal bij Christus plaats. Vandaar, dat hier de cultuur op den achtergrond treedt; de mensch moet eerst weer zoon Gods worden, eer hij in den echten zin een cultuurwezen kan zijn. Israël is niet het volk van kunst en wetenschap, maar het volk der religie; en Christus is prediker van het Evangelie, zaligmaker der wereld, stichter van het koninkrijk der hemelen. Bij dit koninkrijk is niets te vergelijken; wie er ingaan wil, moet alles verloochenen; het kruis is de veroordeeling der wereld en de afsterving van alle zondige cultuur.

Maar ten onrechte wordt uit deze prediking afgeleid, dat het Evangelie aan de cultuur zelve vijandig zou zijn. Want al bepaalt dit Evangelie zich tot de verkondiging van de eischen en wetten des koninkrijks, men mag het niet losmaken uit het organisch verband, waarin het in de geschiedenis en in de Schrift voorkomt. Ten eerste toch staat Christus niet aan den aanvang, maar treedt Hij in het midden der historie op. Hij onderstelt het werk des Vaders in de schepping en in de voorzienigheid, bepaaldelijk ook in zijne leiding van Israël; ja, het Evangelie houdt in, dat Christus dezelfde is, die als het Woord alle dingen heeft gemaakt en bijzonderlijk het leven en het licht van alle menschen was. Als Hij dan ook in zijn aardsche leven niet als politiek of sociaal hervormer, noch ook als man van wetenschap en kunst is opgetreden, maar enkel en alleen geleefd en gearbeid heeft als Zone Gods, als knecht des Heeren, en dienovereenkomstig uitsluitend prediker en stichter van het Godsrijk is geweest, dan kan Hij niet gekomen zijn, om het werk des Vaders, om zijn eigen werk in schepping en voorzienigheid te vernietigen, maar integendeel om het te redden van de verwoesting, welke de mensch door zijne zonde erin aangebracht heeft. Naar zijn eigen zeggen kwam Hij, niet om de wereld te veroordeelen, maar om ze te behouden en zalig te maken.

Ten andere mag daarom de prediking van Jezus ook niet losgemaakt worden van hetgeen er na het kruis op gevolgd is. Het Evangelie gaat in het verleden tot de schepping en zelfs tot de eeuwigheid terug, en strekt zich naar voren tot in de verste toekomst uit. Christus, die als het Woord alle dingen schiep en als knecht des Heeren het kruis droeg, is dezelfde, die ook opgestaan is en ten hemel gevaren en eens als Rechter van levenden en dooden wederkeeren zal. In zijne verhooging neemt Hij terug, wat Hij in zijne vernedering verloochende, maar nu bevrijd van schuld, gereinigd van smet, herboren en vernieuwd door den Geest. De opstanding is de principiëele herstelling van alle cultuur. Immers nam Christus zelf het lichaam weder aan, waarin Hij aan het kruis de zonde der wereld had gedragen, treedt Hij in het bezit van alle macht in hemel en op aarde, en wordt Hij door God zelven aan zijne rechterhand verheven tot eenen Heere en Christus. De leuze, die evenals in vroegere eeuwen door vele secten en monnikenorden, zoo in den nieuweren tijd van verschillende kanten is aangeheven, om van den Paulinischen en Johanneïschen Christus tot den zoogenaamden historischen Jezus, tot het Evangelie der Synoptici, tot de bergrede en de gelijkenissen terug te keeren, is niet alleen practisch onuitvoerbaar, omdat in het gansche Nieuwe Testament dezelfde gestorven en opgestane Christus ons tegemoet treedt; maar zij houdt ook eene verminking van het Evangelie in, voert den weg der ascese op en schept eene onverzoenlijke tegenstelling tusschen schepping en herschepping, Oud en Nieuw Testament, natuur en genade, den Schepper der wereld en den Vader van Christus.

Zulk eene tegenstelling is nu wel aan het Gnosticisme en Manichaeisme en aan het thans door velen vergode Buddhisme eigen, maar is met het Christendom in lijnrechten strijd. Zonder twijfel, het Christendom hangt in zijne waarheid en waarde niet af van de vruchten, welke het direct voor de beschaving en de cultuur gedragen heeft; het heeft een eigen zelfstandigen inhoud, het is de realiseering van het Godsrijk op aarde en laat niet utilistisch en pragmatisch zijne waarheid afhangen, van wat menschen met de hun toevertrouwde talenten hebben uitgewerkt. Het Evangelie

van Christus belooft gerechtigheid en vrede en vreugde en heeft zijne belofte vervuld, als het deze schenkt. Christus spiegelde den zijnen geen schoone toekomst in deze wereld voor, maar bereidde hen voor op verdrukking en vervolging.

Maar desniettemin, het koninkrijk der hemelen moge een parel van groote waarde zijn; het is ook een zuurdeeg, dat heel het brood doorzuurt; de godsvrucht is tot alle dingen nut, hebbende de belofte van het tegenwoordige en van het toekomende leven. Het Evangelie doet ons een maatstaf aan de hand, waarmede wij de verschijnselen en gebeurtenissen beoordeelen kunnen; het is eene absolute waarde, die ons in staat stelt, de waarden van dit tegenwoordige leven te bepalen; het is een leiddraad, waarmede wij in den doolhof van de tegenwoordige wereld den weg kunnen vinden; het verheft ons boven den tijd en leert ons alles bezien van het standpunt der eeuwigheid. Waaraan zouden wij zulk een maatstaf en leiddraad ook kunnen ontleenen, indien het eeuwig Evangelie ze ons niet verschafte? Maar het staat niet over tegen al wat rein en goed en liefelijk is. Het veroordeelt de zonde altijd en overal, maar het heeft huwelijk en huisgezin, maatschappij en staat, natuur en geschiedenis, kunst en wetenschap lief. In weerwil van de vele gebreken zijner belijders, is het in den loop der eeuwen voor al die instellingen en werkzaamheden ten rijken zegen geweest. De Christenvolken zijn nog altijd de dragers der cultuur. En steeds blijft het woord van kracht, dat alles onze is, indien wij van Christus zijn. [26])

X.

OPENBARING EN TOEKOMST.

Ofschoon de Christelijke religie principiëel niet vijandig tegen de cultuur overstaat, zoo is het toch voor geene ontkenning vatbaar, dat zij aan alle goederen van dit aardsche leven eene ondergeschikte waarde toekent. Tegen de gerechtigheid van het koninkrijk der hemelen, tegen de vergeving der zonden en het eeuwige leven in de gemeenschap met God weegt de gansche wereld niet op. In dit opzicht staat zij tegen de wereldbeschouwing van den modernen mensch lijnrecht over en is zij zelfs tot eene transactie noch bereid noch geschikt. Er is tusschen beide niet minder dan de vraag naar het hoogste goed voor den mensch in geschil.

Daarom klaagt men het Christendom heden ten dage niet alleen daarvan aan, dat het in het verledene de cultuur veeleer tegengehouden dan bevorderd heeft en ook in den tegenwoordigen tijd tegenover haar eene afwerende en vijandige houding aanneemt; maar men gaat verder voort en beweert, dat het zijn tijd heeft gehad en ook in de toekomst geen factor in de ontwikkeling kan zijn. Als de moderne cultuur voortgang hebben zal, dan moet zij zich geheel aan den invloed van het Christendom onttrekken en op àl hare terreinen met de oude wereldbeschouwing ten eenenmale breken. Er moet een »Kulturkampf" in het leven geroepen worden, waarbij die van Bismarck tegen de Jezuïten maar kinderspel was. Want het Christendom is in zijn wezen en

dus ook in alle vormen, welke het in de verschillende belijdenissen heeft aangenomen, op het Jenseits, op den hemel, op God gericht; het trekt een wissel op de eeuwigheid, die misschien nooit gehonoreerd zal worden, en maakt de menschen voor dit leven onverschillig; het prikkelt niet tot activiteit, maar prijst geduld, lijdzaamheid, gehoorzaamheid, vergenoegdheid als de hoogste deugden aan.

Daarentegen is de tegenwoordige eeuw geheel en al »diesseitig"; zij gelooft niet meer aan de onzienlijke dingen, maar rekent alleen nog met die, welke zienlijk en tijdelijk zijn. De teleurstelling van de Fransche Revolutie bracht in Europa onder de Napoleontische heerschappij eene algemeene, diepe verslagenheid. Maar de druk spande de veerkracht. Toen het uur der vrijheid sloeg, ontwaakte de menschheid tot een nieuw leven, en ging zij met ongekenden moed aan den arbeid. Hare energie werd bekroond en tevens gesterkt door de schitterende overwinningen, welke zij behaalde in wetenschap en techniek, in maatschappij en staat. In de ontdekkingen en uitvindingen, en hare toepassing op het leven werd aanschouwd, wat de mensch door zijne kracht en zijn arbeid vermocht. In een vijftig jaren tijds werd als het ware de menschheid herboren en het gelaat des aardrijks vernieuwd. Wat de voorouders in vroegere eeuwen, wat zelfs het voorafgaand geslacht niet had durven denken of droomen, dat was thans in de werkelijkheid tot stand gekomen. De menschheid stond over haar eigen scheppingen verbaasd.

In dezelfde mate, als het zelfvertrouwen wies, nam althans in vele kringen het vertrouwen op God, het geloof aan het wonder, het besef van ellende, de drang tot het gebed, de behoefte aan verlossing af. Kant had het stoute woord gesproken: du sollst, also du kannst; en de menschheid, die in de negentiende eeuw ten tooneele verscheen, nam dit woord over. Zij nam een drang, een wil, een kracht, een plichtsbesef, een »Sollen" in zich waar, om heel de wereld te hervormen, en met dien drang voelde zij in zich de kracht ontwaken en een onweerstaanbaren lust, om aan den arbeid te gaan. De moderne mensch voelt zich geen ellendig schepsel meer, dat van zijne oorspronkelijke be-

stemming is afgevallen, en hij ziet in de aarde geen tranendal meer, dat voor het oorspronkelijke paradijs in de plaats is getreden, maar hij kan zich niets meer verwonderends voorstellen dan deze kunstige wereld, die zich uit de kleinste aanvangen ontwikkeld heeft en als hoogtepunt harer ontwikkeling den rijken, machtigen mensch heeft voortgebracht. [1]). Hij is in zijn eigen schatting geen schepsel bloot, maar een schepper »a creator and redeemer of himself and society". [2]) Meer en meer wordt hij zijn eigen Voorzienigheid. [3]) En hij is en wordt dat door zijn arbeid; want »labour is creation". Door den arbeid zijn menschen goddelijk en worden zij steeds meer God gelijkvormig. Arbeid moet daarom worden de grondslag van godsdienst en moraal en de grondslag ook van de gansche moderne maatschappij. [4]) Wel werd ook vroeger, buiten en binnen de grenzen van het Christendom, de arbeid als van groote zedelijke waarde beschouwd; maar er werd nog geen systeem van moraal op gebouwd, noch door de Grieken, die den arbeid verachtten, noch door de Christenen, die in dit leven voornamelijk eene voorbereiding voor de eeuwigheid zagen, noch ook door die nieuwere moralisten, die de zedeleer afleiden uit het subject, uit den kategorischen imperatief. Maar wij zien, dat de ethiek bij mannen als Jhering, Wundt, Höffding, Paulsen, Spencer, Sigdwick meer en meer een deel der sociologie wordt en in den arbeid voor zichzelf en voor anderen de roeping en bestemming des menschen ziet. Arbeid immers verzoent de egoistische en sociale instincten en neemt heel het menschelijk leven in beslag. [5]) Arbeid is de »Sinn des Daseins". [6])

Deze ontwaking der menschelijke energie weerspiegelt zich in de wereldbeschouwing, welke thans in de sterkste sympathie zich verheugt. Tot dusver lag de gansche wereld aan absolute begrippen vastgeklonken, aan substantie en wezen, geest en stof, ziel en vermogens, ideeën en normen; maar thans is alles anders geworden; daar is niets vast, onveranderlijk, blijvend meer; er is geen status quo, maar alleen eene eeuwige onbestendigheid. [7]) Physica en chemie dematerialiseeren zich en zoeken haar grondslag in zuiver mathematische verhoudingen; de psychologie heeft

met de substantie en de vermogens der ziel afgerekend en weet alleen nog van psychische verschijnselen; logica, ethiek en aesthetica onttrekken zich aan de heerschappij van vaststaande, apriorische normen, en zoeken zich psychologisch en sociologisch op te bouwen; de atomistische wereldbeschouwing maakte in de laatste jaren voor de energetische plaats; en het absolute wordt niet als een zijn, maar alleen nog als een worden opgebouwd; »will is the real substance of the world". [8]) Terwijl Cartesius zijn cogito ergo sum tot beginsel der philosophie verhief, laat de nieuwe wereldbeschouwing haar moveo ergo fio hooren; vivere is thans niet meer cogitare, maar velle; in één woord, de moderne wijsheid laat zich samenvatten in deze korte spreuk van Proudhon: affirmation du progrès, négation de l'absolu. [9])

Gelijk deze wereldbeschouwing met het moderne leven in verband staat, zoo werkt zij op hare beurt wederom op het leven in en geeft er richting en leiding aan. De eeuw, in welke wij leven, onderscheidt zich van alle voorafgaande ook door hare rustelooze bedrijvigheid, door de exploitatie van alle physische en psychische krachten, en tegelijkertijd door de zucht, om door het kleinst mogelijke krachtsverbruik de grootst mogelijke resultaten te verkrijgen. [10]) De werkzaamheden der menschen bewegen zich in de meest uiteenloopende richtingen, en hunne bezigheden kruisen zich ieder oogenblik, zoodat niemand ze alle overzien en er zich voldoende rekenschap van geven kan. En toch is het, alsof al die menigvuldige en veelzijdige arbeid, die er heden ten dage door de menschen onder de zon geschiedt, door één geest wordt bezield, door één streven wordt geleid en aan één doel wordt dienstbaar gemaakt, aan de verbetering n.l. van het menschelijk geslacht. Want al leeft men in een land van overvloed, er blijft toch een verlangen naar rijker en duurzamer geluk; ofschoon het Diesseits het eenige »tehuis" van den mensch wordt genoemd, men zoekt toch hierbeneden nog altijd naar eene andere en betere woning. En zoo ontbreekt het niet aan hervormers, die met ernst hebben nagedacht over de ellenden des levens, en wegen en middelen aanprijzen tot verlossing niet alleen, maar ook tot volmaking der menschheid.

In de eerste plaats komt daarvoor de poging in aanmerking, om op kunstmatige wijze de raseigenschappen van het menschelijk geslacht te verbeteren. De individuën komen op als kleine, onzelfstandige golven uit een oneindigen oceaan van zijn, maar zijn toch allen toegerust met vrije, werkzame krachten. Zij moeten daarom niet lijdelijk berusten in de routine der natuur en zichzelven niet moedeloos maken door de gedachte, dat de mensch eeuwig dezelfde blijft en voor geene verbetering en volmaking vatbaar is. Wel draagt de Christelijke religie in hare leer van de erfzonde zulk eene troostelooze beschouwing voor; maar het dogma, dat de mensch radicaal bedorven is, door Christus gered moet worden en nooit door eigen kracht heilig en zalig kan worden, is dan ook het demoraliseerendste van alle Christelijke geloofsartikelen en dient met alle kracht bestreden en uitgeroeid te worden. En in plaats daarvan moet treden de troostvolle belijdenis, dat de mensch nog altijd in wording is; hij verhief zich reeds hoog boven het dier en beweegt zich verder voort in de richting van den »Uebermensch". Het evolutieproces, waarvan wij in heel de wereld getuigen zijn, streeft niet alleen voorwaarts, maar ook opwaarts, het licht, het leven, den geest te gemoet. [11]) Het komt er slechts op aan, dat de mensch dit proces begrijpe en actief er deel aan neme; hij moet zijne verantwoordelijkheid er voor gevoelen, of dit proces ook bij den mensch door zal gaan en door hem heen aan een hooger type van wezens het aanzijn zal schenken. Het schijnt, dat de physische ontwikkeling van den mensch, althans wat den grondvorm aangaat, haar einde heeft bereikt; maar des te meer is thans de geestelijke ontwikkeling aan de orde, de bewuste, opzettelijke, planmatige arbeid van den mensch aan zijne eigene volmaking. En daartoe behoort in de eerste plaats, de rasverbetering, de veredeling van het menschelijk geslacht.

Nu staan wij echter voor het feit, dat, zooals Karl Pearson het uitdrukt, »the mentally better stock in the nation is not reproducing itself at the same rate as it did of old; the less able and the less energetic are more fertile than the better stock." [12]) En dat niet alleen; maar de wetgeving laat in alle landen, behoudens enkele bepalingen over den leeftijd en de verwantschapsgraden,

het huwelijk volkomen vrij, zoodat het mogelijk is, dat allerlei zwakke, kranke, ongeneeslijke en gedegenereerde menschen zich met elkander in den echt verbinden, aan ongelukkige kinderen het aanzijn schenken en alzoo de voortgaande verbastering van het menschelijk geslacht in de hand werken. Dat er zulk eene ontaarding plaats grijpt, kan door niemand worden ontkend. Terwijl de hygiène haar best doet, om de zwakken zoo lang mogelijk in het leven te behouden, wordt het aantal dier zwakken door de volkomen vrije huwelijken voortdurend vermeerderd. Weismann moge beweren, dat eigenschappen, die gedurende het leven verworven zijn, niet overerven; het feit staat toch vast, dat de physische en psychische gesteldheid der ouders op de kinderen invloed heeft. Krankzinnigheid en misdaad, tuberculose en alcoholisme en allerlei venerische ziekten nemen onder alle volken toe, bezorgen aan hospitalen en gevangenissen een voortdurend stijgend aantal van lijders en leggen op de gemeenschap een last, welken zij op den duur niet zal kunnen dragen. Daarom is het plicht, aan het huwelijk en aan de personen, tusschen wie het gesloten wordt, de grootst mogelijke aandacht te wijden.

Daartoe is vóór alle dingen noodig, dat de acte der generatie in hare eere wordt hersteld. Het ascetische Christendom heeft er den stempel der onreinheid op gedrukt, en de menschheid zal daarom ook nooit beter worden, door tot dezen godsdienst terug te keeren. Maar ze zal het pad der zelfvolmaking eerst inslaan, als zij aan alle ascese den rug toekeert en opwast tot de heiligheid der generatie. De geslachtsgemeenschap is geene onreine handeling, maar een heilig sacrament, en alle ontvangenis is onbevlekt. Waarachtige vooruitgang komt er dus eerst, als de cultuurmenschheid terugkeert tot de klassieke vereering van de sterkte en schoonheid des lichaams, en den antieken eerbied weer opvat voor de goddelijkheid der voortplanting. [13])

Maar met dit eereherstel van het geslachtsleven moet eene ernstige studie gepaard gaan. De »Eugenics", waarvoor Francis Galton reeds sedert het jaar 1883 ijverde en niet lang geleden een »research fellowship" stichtte aan de universiteit te Londen, moet eene wetenschap worden, die alwat de geslachtsgemeenschap en

de overerving betreft aan een nauwkeurig onderzoek onderwerpt en de wetten tracht op te sporen, waardoor deze beheerscht worden. Thans is dit onderzoek nog niet zoover voortgeschreden, dat er eene vaststaande conclusie uit af te leiden en eene wetgeving op te bouwen valt. Maar toch kan de publieke opinie alvast in deze richting geleid, en op eene nieuwe huwelijkswetgeving voorbereid worden; en de staat kan er in elk geval reeds een aanvang mede maken, om medisch onderzoek vóór het huwelijk verplicht te stellen en in bepaalde ernstige gevallen het huwelijk te verbieden en het verwekken van ongelukkige kinderen te voorkomen. De kunstmatige teelt bij planten en dieren bewijst, hoe rassen en soorten daardoor veredeld kunnen worden; toegepast op het menschelijk geslacht, zal zij in hooge mate bijdragen tot zijn welvaart en bloei. [14])

In nauw verband met deze veredeling van het menschelijk geslacht door kunstmatige teeltkeus staat de poging, om door eene radicale hervorming der opvoeding aan de volmaking der menschheid te arbeiden. Daarbij bestaat er over het plan der nieuwe opvoeding nog wel velerlei verschil van gevoelen. Er zijn er, die van de volkomen gelijkheid van man en vrouw uitgaan, het vrije huwelijk en de vrije liefde voorstaan, en de opvoeding liefst zoo spoedig mogelijk na de geboorte zouden willen onttrekken aan het huisgezin en opdragen aan de gemeenschap. En daar zijn anderen, die juist integendeel de vrouw in ieder opzicht van den man onderscheiden achten en haar in den rang van moeder en opvoedster harer kinderen gehandhaafd en hersteld willen zien. Volgens hen stelt de biologie en de anthropologie in het licht, dat de vrouw, die in heel haar physische en psychische ontwikkeling veel dichter bij het kind blijft staan dan de man en meer dan deze door instinct, intuïtie en gevoel leeft, door dit alles ook eene veel betere vertegenwoordigster en draagster van het menschenras is; ze is meer »reminiscent of the past", meer »prophetic of the future" en daarom aan den man superieur. In de nieuwe philosophie der sexe, waarvan de biologische psychologie reeds droomt, zal de vrouw en de moeder in het midden der wereld, »at the heart of a new world", komen te staan, object worden »of a new religion and almost of a new worship". De

moeder is het kostbaarste deel des volks, en moet daarom in de toekomst van alle andere zorgen dan die van het moederschap ontslagen, en door staat en maatschappij met den hoogsten eerbied behandeld worden. [15])

Maar welk verschil zich hierover en over andere punten onder de reform-paedagogen moge voordoen, allen zijn het er over eens, dat de bestaande opvoeding geheel veranderd en op een nieuwen wetenschappelijken grondslag moet opgebouwd worden. De opvoeding is van veel te groot belang voor de toekomst der menschheid, dan dat ze aan willekeur of toeval mag worden overgelaten. Eigenlijk is de opvoeding »man's chief problem and the home, school, state and church are valuable exactly in proportion as they serve it"; ja »the highest criterion of pure science is its educative value". [16]) En de wetenschap, welke der opvoeding tot beginsel en grondslag moet dienen, is de genetische psychologie. Deze toch leert ons, dat de mensch langzamerhand uit het dier is voortgekomen en in zijne ontwikkeling als embryo en zuigeling, als kind en knaap en jongeling de verschillende stadiën van de phylogenese herhaalt. De ziel van den mensch *is* dus niet, maar zij is geworden en nog altijd wordende; zij staat niet op zichzelve, maar is aan die der dieren en planten en in alle schepselen verwant; zij wortelt diep in het verleden, evenals de boom in den grond, is het product van eeuwenlange overerving en kan en moet dus uit de geschiedenis van het menschelijk geslacht worden begrepen en verklaard. Wij zullen nooit waarlijk onszelven kennen, voordat wij de ziel der dieren kennen en voornamelijk van die, welke in de lijn van onze afstamming liggen. [17])

Wie met deze les der evolutie rekening houdt, komt spoedig tot het inzicht, dat het tot dusver gehuldigde stelsel van opvoeding éene groote dwaling is. Want hierbij lette men schier uitsluitend op de ziel van den mensch, en op hare toekomst hiernamaals. Men ging van ideeën, vaststaande normen, onveranderlijke begrippen uit en stelde zich dus voornamelijk ten doel, om maximen en dogmen in te prenten en het hoofd te vullen met voorstellingen en denkbeelden, die in strijd waren met de natuur en daarom nooit geassimileerd konden worden. Deze opvoeding verwaarloosde

het lichaam, vermoeide de hersens, verzwakte de zenuwen, onderdrukte de oorspronkelijkheid, verslapte het initiatief en had ten gevolge, dat de kinderen, de school verlatende, nog alle zelfstandigheid misten en geen oog hadden om te zien en geen oor, om te hooren. Zij stonden volkomen vreemd tegenover het leven. En wat nog meer zegt, de opvoeding, welke tot dusver verschaft werd, bewees daarin vooral hare onmacht, dat zij altijd weer menschen opvoedde van dezelfde natuur en met dezelfde gebreken; zij roeide nog geene enkele zonde uit en bracht geene zedelijke verbetering aan. [18])

In stede daarvan moet een ander stelsel van opvoeding komen, dat in de allereerste plaats zich kenmerkt door eene eerbiediging van het kind. Terwijl tot dusver alles van buiten af en met gezag aan het kind werd opgelegd, behoort van nu voortaan het kind in het middelpunt te staan, in al zijne eigenaardigheid erkend en overeenkomstig zijne eigene individualiteit ontwikkeld te worden. Het is thans de eeuw van het kind. Het kind wordt goed geboren, want erfzonde is er niet; elk gebrek in het kind is slechts eene harde schaal, die de kiem van eene deugd bevat, en heeft dus niet op uitroeiïng maar op leiding aanspraak. Van straf of dressuur of een breken van den wil mag geen sprake zijn; als het kind op lateren leeftijd niet goed wordt, dan is het een slachtoffer van ouders en onderwijzers en valt op hen de schuld. Zij hebben zich te buigen voor de hoogheid van het kind; een kind is slechts een andere naam voor majesteit. [19])

Voorts moet in de opvoeding die groote hervorming aangebracht, dat zij van de school tot het leven, van de boeken tot de natuur, van de theologie en de philosophie tot de biologie terugkeert. In het leven van het kind staat de zinlijkheid, de natuur, het lichaam op den voorgrond. Voordat het bewustzijn ontwaakt en het verstand en oordeel zich vormt, is het kind drift, begeerte, beweging, wil. Vroeger zeide men, dat leven denken was, maar thans zien wij in, dat leven willen is. Wil is het wezen der wereld en de innerlijke natuur van den mensch; eerst leven, dan denken; eerst het natuurlijke, daarna het geestelijke. De spieren maken 43 percent van het gewicht van het menschelijk lichaam uit, en zijn de organen

van den wil en de scheppers van alle cultuur. De mensch is voor één derde verstand en voor twee derden wil. Dienovereenkomstig moet »the age of art" »the age of science" vervangen. Vóór alle dingen behoort het lichaam met al zijne leden en organen ontwikkeld te worden; handenarbeid, gymnastiek, sport en allerlei spelen dienen in de opvoeding eene breede, ja de voornaamste plaats in te nemen. Want kennis zonder meer levert een ernstig gevaar op; beter onkunde dan kennis, die niet de kracht van den mensch tot ontwikkeling brengt; »muscle-culture" is tegelijk »brainbuilding"; het kunnen moet met het kennen samengaan. [20])

En wat de kennis aangaat, die op de verschillende scholen van onderwijs moet bijgebracht worden, de natuurwetenschappen dienen de plaats in te nemen, welke vroeger aan de zoogenaamde geesteswetenschappen, aan letteren en historie, aan theologie en philosophie werd ingeruimd. Zij moeten de grondslag van alle onderwijs en het gemeengoed aller beschaafden worden. Want ook de geesteswetenschappen laten zich tegenwoordig niet meer verstaan en met vrucht beoefenen, wanneer ze niet rusten op natuurwetenschappelijken grondslag. Zonder den mensch in zijne voorgeschiedenis te kennen, kunnen zij hare volle hoogte niet bereiken. Als zij in den laatsten tijd vooruitgegaan en tot vaste resultaten gekomen zijn, dan hebben zij dat te danken aan de toepassing dier methode, welke in de natuurwetenschap gebruikelijk is. Zoo is deze de onmisbare grondslag voor alle andere wetenschappen en daarmede verder ook voor alle cultuur. Geen mensch moest daarom tot eenig gewichtig ambt benoembaar zijn, tenzij hij zich vooraf eene degelijke kennis van de natuur verworven had. In één woord, de oude wereldbeschouwing moet in alle scholen van onderwijs voor de wereldbeschouwing van de ontwikkeling plaats maken. Dan alleen gaat de opvoeding eene schoone toekomst tegemoet, want de kennis der natuur heeft niet louter verstandelijke, maar ook groote practische, technische en ethische waarde. [21])

Maar ook bij eene verandering in het stelsel van opvoeding kan eene hervorming, die eene nieuwe aera voor het menschelijk geslacht wil openen, niet blijven staan. Indien die hervorming principiëel ook daarin bestaat, dat de oude wereldbeschouwing

door die der evolutieleer vervangen moet worden, dan is vernieuwing der opvoeding nog maar éene enkele schrede op den langen weg en blijft er buitendien nog ontzaglijk veel te doen over. Want de oude wereldbeschouwing, dat is die conceptie van wereld en leven, welke zich uit en onder invloed van het Christendom gevormd heeft, is zoo innig met heel ons bestaan, met al ons denken en handelen, samengegroeid, dat de uitroeiïng ervan schier een hopeloos werk mag heeten en, indien ze gelukte, aan de menschheid zulk eene geweldige crisis bezorgen zou, dat niemand de gevolgen ervan ook maar bij benadering zou kunnen berekenen. Immers kerk en staat en maatschappij, godsdienst, zedelijkheid en recht, huwelijk, huisgezin en school, gewoonten en wetten, en de gansche cultuur, zijn, in weerwil van allerlei vreemde elementen, die er van elders ingedrongen zijn, op Christelijke grondslagen gebouwd en doortrokken van den Christelijken geest. Wie hier aan het zoogenaamd hervormen gaat, kan wel beginnen, maar hij weet niet waar hij eindigen zal, en heeft zeker van te voren de kosten niet overrekend. Desniettemin, als de hervorming dit principiëele karakter behoort te dragen, dan kan zij met eene verandering in het systeem der opvoeding zich niet tevreden stellen, maar moet zij voortschrijden tot eene totale verbouwing der gansche maatschappij.

Nu is er echter, afgezien van den bewusten wil des menschen, in de hedendaagsche maatschappij reeds eene verborgen kracht aan het werk, welke haar als 't ware in hart en nieren verandert, en van de gedaanten, waarin zij vroeger optrad, op zeer merkwaardige wijze onderscheidt. Hetzij men aan de beweging al of niet zijne goedkeuring schenke, de moderne maatschappij beweegt zich in de richting der vrijheid, der autonomie, der democratie. Alle staketsels, die de menschen vroeger vaneen scheidde, en alle banden, die hen in hun bewegingen en handelingen belemmerden, zijn of worden, de een na den ander, verbroken en uit den weg geruimd. Alle vorm van dienstbaarheid, slavernij, lijfeigenschap, grondhoorigheid, ondergeschiktheid, wordt met de zelfstandigheid en waardigheid van den mensch in strijd geacht; zelfs het dienen om loon geldt als vernederend en komt den modernen mensch

slechts als een andere vorm van slavernij voor. Alle verhoudingen, die tusschen de menschen zich in den loop der eeuwen ontwikkeld hebben, verliezen daarom meer en meer haar organisch, zedelijk, natuurlijk karakter en zetten zich in opzettelijke, gestipuleerde contracten om. Na de vrijheid van godsdienst en geweten is er successief gekomen de vrijheid van woonplaats en bedrijf, van handel en verkeer, van vereeniging en vergadering, van schrijven en denken; en het denken is zoo aan alle tucht ontgroeid, dat de dwaaste denkbeelden de grootste bewondering wekken.

Met deze autonomie is de verzelfstandiging en de vermeerdering der bedrijven hand aan hand gegaan. Terwijl het getal der ambachten, die in de achttiende eeuw in Duitschland in gilden waren georganiseerd, nog maar enkele tientallen bedroeg, zijn ze thans bij duizenden te tellen en nemen zij nog voortdurend en als schier bij den dag toe. De arbeid differenciëert en specialiseert zich eindeloos. Alle werkzaamheden, die dienen tot voorziening in het levensonderhoud van den mensch, zijn tot zelfstandige bedrijven geworden; en de machine, die het werktuig in de hand van den werkman verving en veel sneller, gelijkvormiger, goedkooper en machtiger werkt dan alle menschelijke kracht, bevordert de verdeeling van den arbeid en maakt een eenvoudig stuk werks tot een product, dat door de samenwerking van vele krachten tot stand is gebracht. En niet alleen op stoffelijk, maar even zeer op geestelijk gebied valt deze specialiseering van den arbeid waar te nemen. Terwijl men in vorige eeuwen soms van iemand zeggen kon, dat alwat in boeken stond in zijn hoofd gevaren was, is zulk een encyclopaedisch universalisme thans zelfs voor het grootste genie onmogelijk; de wetenschappen verdeelen en vermeerderen zich en verwijderen zich daarmede ook zoo ver van het gemeenschappelijk middelpunt, dat de onderzoeker van de eene wetenschap in het vak van den ander een volslagen vreemdeling is en zelfs de daarin gebruikelijke termen niet meer verstaat.

Met deze verzelfstandiging en verbijzondering van den arbeid gaat, anders dan men misschien aanvankelijk denken en verwachten zou, eene toeneming der sociale afhankelijkheid gepaard. Gewoonlijk zegt men, dat de Fransche Revolutie de menschen

mondig en vrij heeft verklaard, maar men dient er dan, om volledig te zijn, aan toe te voegen, dat zij de persoonlijke afhankelijkheid voor de sociale heeft ingeruild. Meer dan ooit hangen wij allen thans van elkander af. Niemand, geen mensch, geen stad en geen dorp, geen volk en geen staat is zelfstandig meer. Wij hebben geen spijze en geen drank, geen deksel en kleeding, geen warmte en licht, geen huisraad en gereedschap, indien zij ons niet van dag tot dag door de gemeenschap worden verschaft. [19]) Ieder mensch heeft daarom alleen beteekenis als lid van het geheel, als »maatschappelijk arbeidsorgaan", maar op zichzelf gesteld en losgemaakt uit het sociale verband, staat hij machteloos en verliest hij zijne waarde. Het vereenigingsleven, dat zulk een in het oog springend kenmerk is van het hedendaagsche verkeer, dankt zijn bloei voor een aanmerkelijk deel aan de daling van de waarde der persoonlijkheid.

En deze sociale afhankelijkheid wordt hoe langer hoe grooter; de organisatie der maatschappij zet zich van dag tot dag onder onze oogen voort. Nu reeds is de maatschappij geworden tot een allerkunstigst samenstel van de veelvoudigste en ingewikkeldste verhoudingen, tot een reusachtig organisme, waarin alle leden met elkander in verband staan; maar naar aller overtuiging zet de socialiseering der maatschappij zich rusteloos voort; wij worden voortgedreven in de richting der door Lamprecht zoo genoemde »gebonden ondernemingen". De anarchie, welke in de productie der goederen heerscht, het machtsmisbruik, waaraan de trusts zich schuldig maken, de wet van de besparing van arbeidskracht, de willekeur van vraag en aanbod, de tegenstelling van kapitalisme en proletariaat, alles drijft den weg der gemeenschappelijke regeling op en roept de hulp van den allen omvattenden staat in. En de staat heeft op dezen weg reeds een goed eind afgelegd. Het particulier initiatief is reeds op velerlei terrein door den dienst der gemeenschap vervangen; de eene levenskring boet na den ander zijne zelfstandigheid in. De rechtspraak, het leger, de vloot, de belasting, het post- en telegraafwezen, het tram- en spoorwegverkeer, het onderwijs in lagere, middelbare en hoogere scholen, de zorg voor bibliotheken en musea, voor gezondheid en reinheid,

voor armen en krankzinnigen, de exploitatie van water- en warmteleiding, voor gas en electriciteit, de brandweer en de politie, de wegen en de kanalen, de parken en schouwburgen, de spaar- en verzekeringskassen en nog vele andere belangen meer zijn geheel of gedeeltelijk aan het particulier initiatief onttrokken en in de handen der stads- en staatsgemeenschap overgegaan.

Welnu, zoo roepen de maatschappelijke hervormers ons toe, indien deze dingen alzoo zijn, dan hebben wij niets anders te doen, dan de machtige beweging, die reeds gaande is, te helpen en te leiden, te bevorderen en te voltooien. Wij arbeiden in dezelfde richting, als wij nu ten slotte nog het laatste staketsel, dat de menschen vaneen scheidt, afbreken en opruimen, en dat is het kapitaal, het privaat bezit, de bijzondere eigendom. De Reformatie heeft ons de godsdienstige vrijheid verschaft, de gelijkheid aller menschen voor God; de Revolutie van 1789 schonk ons de politieke vrijheid, de gelijkheid aller menschen voor den staat; eene derde hervorming is thans aan de orde, de verwerving der vrijheid in de maatschappij en de gelijkheid van alle menschen ten opzichte van al de goederen der cultuur. Wat hebben de menschen aan hunne godsdienstige en staatkundige vrijheid, als hun de sociale gelijkheid onthouden wordt? Wat baat de verklaring der rechten van den mensch, als het recht op arbeid en voedsel en levensgenot eene doode letter blijft? Gelijk het Protestantisme het liberalisme, en het liberalisme de democratie heeft voorbereid, zoo behoort thans de democratie in het socialisme zich te voltooien. Dan eerst komt de leuze van vrijheid, gelijkheid en broederschap volkomen tot verwezenlijking, wanneer de gemeenschap, genotmiddelen en verbruiksvoorraad aan de individuën overlatende, alle productiemiddelen van bodem, werkplaatsen en werktuigen in bezit neemt, planmatig heel de productie regelt, en de geproduceerde goederen naar verdienste of behoefte onder al hare burgers verdeelt. In één woord, de hervorming der maatschappij komt eerst volkomen tot stand in de socialiseering van alle goederen der cultuur. [22])

Van al deze hervormingen koestert men de stoutste verwachtingen. Wel is waar verkeerde Marx in de meening, dat hij het

socialisme van het utopisme bevrijd en op een vasten, wetenschappelijken grondslag gevestigd had. Zijn streven was, om een verbond te sluiten tusschen het lijdend en het denkend deel der menschheid en de wetenschap in dienst te stellen van het proletariaat. Hij maakte daarom studie van de tegenwoordige maatschappij, zocht de wetten te kennen, die hare ontwikkeling beheerschen, en trachtte aan te toonen, dat uit de oude maatschappij in den weg van evolutie eene geheel nieuwe te voorschijn komen moest. Maar al onthield hij zich van eene breede beschrijving van dezen toekomststaat, zoodra hij hieraan toekwam en dienaangaande eene verwachting uitsprak, hield hij op wetenschappelijk onderzoeker te zijn en trad hij op in de rol van profeet. En als hij dan verder de resultaten van zijn onderzoek niet alleen publiceerde, maar ook tot grondslag maakte van een program, dat door eene bepaalde partij moest aangenomen en verwezenlijkt worden, legde hij de toga af en hing hij zich den mantel van den boetprediker en hervormer om. Aan het utopisme heeft ook Marx zich niet kunnen ontworstelen, en het socialisme, dat op zijn naam zich beroept, is, als leer eener toekomstige maatschappij, geen wetenschappelijke richting maar eene staatkundige partij. De maatschappij der toekomst is toch uiteraard geen voorwerp van waarneming en onderzoek, maar een object van hoop en verwachting, van wenschen en streven. Dit blijkt voldoende daaruit, dat het socialisme, nadat het eerst geschilderde beeld van den toekomststaat zooveel ernstige critiek had uitgelokt, in het vervolg van elke gedétailleerde beschrijving zich onthield en aan de toekomst overliet, wat de toekomst schenken zou. [23])

Toch kan het zich daarvan nooit ten eenenmale onthouden, noch tegenover de partijgenooten noch tegenover hen, die buiten staan. Want ten slotte wil ieder toch eenigszins weten, in welke richting en naar welk doel hij, bij eene zoo radicale hervorming van de maatschappij, wordt heengeleid. Als toch het ideaal, dat men nastreeft, voor geene beschrijving vatbaar is, of bij beschrijving in al zijne onuitvoerbaarheid aan het licht treedt, gaat alle vertrouwen verloren en neemt de volgzaamheid een einde. Hoop alleen doet het socialisme leven; »Vision der Zukunft ist für jede

Gegenwart der stärkste Krafttrager." [24]) En daarom doet het socialisme zich nog altijd aan de verwachting van Bebel te goed, dat de toekomststaat een toestand van geluk en vrede voor alle menschen brengen zal. De staat met zijn ministers en parlementen, zijn leger en politie zal in de nieuwe maatschappij niet noodig zijn, want de eigendoms- en machtsverhoudingen, tot wier bescherming zij alle in het leven geroepen zijn, zullen dan niet meer worden aangetroffen. Allen krijgen gelijke bestaansvoorwaarden en ontvangen een menschwaardig bestaan. Ieder heeft een bepaalden arbeid te verrichten, maar deze zal slechts een paar uren daags vorderen, en voorts zal elk zich wijden kunnen naar vrije keus aan geestelijken arbeid, aan gezelligheid en genot. Het onderscheid tusschen rijken en armen, tragen en vlijtigen, geleerden en onkundigen, stad- en landbevolking, hoogeren en lageren arbeid zal verdwenen zijn, omdat er geen koopmanschap, geen handel, geen geld, geen ongelijke verdeeling van genot en arbeid meer zal bestaan. Elk zal na den verplichten arbeid doen wat hij verkiest, zoodat de een uit passie musicus, een ander schilder, een derde beeldhouwer, een vierde tooneelspeler wordt. Zelfs ziekten zullen meer en meer verdwijnen en de natuurlijke dood, het langzaam afsterven der levenskrachten, zal meer en meer regel worden. [25])

In deze utopistische verwachtingen staan de socialisten volstrekt niet alleen. Zij hebben hun voorgangers gehad in Plato en Thomas Morus, Campanella en Morelly, St. Simon en Fourier, Proudhon en Comte, in tal van theologen en philosophen, in vele godsdienstige secten en staatkundige partijen. De gansche menschheid heeft van de hoop geleefd, en zij leeft er nog van, trots alle empirisme en realisme. Men maalt zich den toekomststaat in zeer verschillende kleuren, en stelt, al naar gelang men eene verschillende opvatting heeft van het hoogste goed, dien toekomstigen heilstaat voor als een rijk van moraliteit (Kant) of van humaniteit (Herder), als een rijk der vrijheid, waarin de geest ten volle de natuur doordringt (Hegel) of als eene Johanneskerk, die aan het einde de kerk van Petrus en Paulus vervangt (Schelling), als eene wereld, waarin de ideale of de stoffelijke goederen de voornaamste

genieting uitmaken. Maar aan zulk eene toekomst gelooft iedereen; elke godsdienst, iedere philosophie, alle wereld- en levensbeschouwing eindigt in eene eschatologie. En dat niet alleen, maar alle systemen hebben ook dit met elkander gemeen, dat zij de wereldgeschiedenis met het heden afsluiten en hierna nog slechts eene wereldeeuw verwachten, waarin de hoop en de droom der menschheid zich vervult; [26]) alle eschatologie, die in de harten leeft, sluit het geloof in aan eene spoedige parousie.

Daar gaat van deze onuitroeibare hoop der menschheid eene machtige bekoring uit. En als heden ten dage die hoop opnieuw krachtig herleeft, tegen geen moeite opziet, allen tegenstand verwinbaar acht en door allerlei hervorming de nieuwe aera voor de menschheid inleiden wil, dan dwingt zij eerbied af en prikkelt tot activiteit. Als Ludwig Stein een sociaal optimisme predikt, dat aan alle Nirvanaphilosophie den oorlog verklaart en aan alle »Rückwartsler" en »Schwarzzeher" den rug toekeert; [27]) als Metschnikoff in naam der wetenschap de verwachting uitspreekt, dat eens alle krankheid overwonnen zal zijn, het leven der menschen tot in hoogen ouderdom verlengd zal worden en de dood alleen nog bestaan zal in een zacht, smarteloos verval van krachten; [28]) als Stanley Hall ons toeroept, dat de wereld niet oud is maar jong, dat het schemerlicht, waarin wij leven, niet dat van den avond maar van den morgen is, dat de ziel nog altijd wordende en voor eene veel hoogere ontwikkeling vatbaar is; [29]) als James ons voorhoudt, dat de wereld is en wordt datgene, wat wij ervan maken; [30]) als al deze mannen een beroep doen op onze verantwoordelijkheid, op ons plichtsbesef, op onze kracht en energie, dan verlevendigt zich onze hoop, wordt onze moed verhoogd, en zijn wij geneigd, om terstond zonder verder dralen mede aan den arbeid te gaan.

Toch verdient het onze opmerking, dat deze optimistische activiteit eenerzijds wel alleen op den mensch schijnt te steunen en aan Goddelijke hulp niet de minste behoefte schijnt te gevoelen, maar toch andererzijds den kring van het immanente weten en handelen verbreekt, tot het transcendente opstijgt en in de metaphysica sterkte en zekerheid zoekt. Wel wordt de leer, dat de

mensch door de zonde bedorven is en zichzelf door eigen kracht niet heiligen en niet zaligen kan, voor de schrikkelijkste van alle dwalingen gehouden; de autonomie en autosoterie komt tegen alle heterosoterie in verzet. Maar op hetzelfde oogenblik, waarin al het transcendente en metaphysische ontkend wordt, wordt het menschelijke boven zijne gewone maat verheven en met het Goddelijke gelijk gemaakt. Voor de reuzentaak, om de tegenwoordige maatschappij om te zetten in een heilstaat van vrede en geluk, is eene meer dan gewone menschelijke kracht van noode; indien God die niet schenkt, kan de hoop alleen nog voortleven, als de menschelijke kracht vergoddelijkt wordt. Dat is dan ook de intieme gedachte van die wijsgeerige theorie, welke door Strauss het klaarst werd uitgesproken, dat het oneindige zich niet in een enkelen mensch, maar alleen in de menschheid uitstort; deze is de ware eenheid der Goddelijke en menschelijke natuur, de menschgeworden God, de tot eindigheid neergedaalde oneindige geest, het kind van de zichtbare moeder natuur en van den onzichtbaren vader geest, de wonderdoener, de zaligmaker der wereld. Wat de menschheid aangaande den Christus beleed en in hare idee van de Godheid uitsprak, is slechts een symbool van wat zij in zichzelve vond en zij zelve is. De theologie is eigenlijk anthropologie; de aanbidding Gods is in het wezen der zaak eene vereering der menschheid van zichzelve. En daarom was het ten volle consequent, als Comte den eeredienst van God door den eeredienst der menschheid verving. [31])

Deze vergoddelijking van den mensch bewijst reeds, dat er geen eschatologie zonder metaphysica mogelijk is. Maar het komt bij een ander punt nog duidelijker uit. Cultuur, ethiek, idealisme, alle streven naar een einddoel zal en moet steeds verbinding zoeken met metaphysica. Kant heeft de verhouding tusschen beide wel omgekeerd, en de moraal volkomen zelfstandig trachten te maken tegenover alle wetenschap; maar uit die moraal bouwde hij toch weer het practisch geloof aan eene Goddelijke Voorzienigheid op. En zoo ziet elke ethiek, die niet bloot beschrijving van zeden en gewoonten, maar waarlijk ethiek wil zijn en een normatief en teleologisch karakter wil dragen, zich genoodzaakt,

om steun te zoeken bij de metaphysica. Als de mensch streven moet naar een ideaal, kan hij daartoe alleen den moed vatten, indien hij gelooft, dat dit ideaal het ideaal der wereld is en in de ware werkelijkheid is gegrond. Als het materialisme alle metaphysica bant, houdt het ook geen ethiek, geen onderscheid van goed en kwaad, geen zedewet en geen plicht, geen deugd en geen hoogste goed meer over. En als de immanent-humanistische philosophie van Natorp, Cohen en anderen de ethiek uitsluitend wil doen rusten op den kategorischen imperatief, mist zij alle zekerheid, dat het »Sollen" eenmaal over het »Sein", het goede over het kwade de overwinning zal behalen. [32]) Wat men ook als het hoogste goed stelle, dit hoogste goed is òf eene inbeelding, òf het is en moet tevens wezen het hoogste, waarachtige zijn, het wezen der werkelijkheid, de zin en bestemming der wereld, en dus ook de band, die alle menschen en volken, alle deelen der wereld samenhoudt en voor de anarchie behoedt. [33]).

De Christen vindt de zekerheid voor den triumf van het goede in de belijdenis van Gods souvereinen en almachtigen wil, die van de wereld onderscheiden en boven haar verheven, toch door haar heen zijn heiligen raad volvoert en overeenkomstig dien raad menschheid en wereld ter zaligheid leidt. Maar wie deze belijdenis verwerpt, ontkomt daarmede toch aan de metaphysica niet. 't Klinkt wel stout, den mensch den rebel in de natuur te noemen, die tegenover haar: sterf! zijn: ik wil leven, laat hooren, [34]) maar ten slotte is hij met al zijne wijsheid en kracht tegenover die natuur onmachtig, tenzij ze zelf onderworpen is aan een wil, die den mensch in zijne verhevenheid boven de natuur handhaaft. Vandaar dat bij loochening van het theïsme toch de ware werkelijkheid, de achter de verschijnselen zich verbergende en slechts onvolledig zich openbarende wereldwil, analoog aan dien des menschen en bepaaldelijk ook als zedelijk goed wordt gedacht. De mensch wordt, in weerwil van al zijn zelfvertrouwen en zelfverheffing, toch in elke wereldbeschouwing weer ingelijfd in een groot geheel en uit die totaliteit verklaard en bevestigd. De metaphysica, dat is het geloof, dat de absolute macht tegelijk heilige macht is, is de grondslag der ethiek.

Als zulk eene metaphysica doet thans de evolutie dienst. De moderne mensch ontleent zijn geloof en bezieling, zijne activiteit en zijn optimisme aan de ontwikkelingsidee, die naar zijne voorstelling de gansche wereld beheerscht. Als hij zich rusteloos inspant, om een heilig en zalig menschheidsrijk op aarde te stichten en aan de verwezenlijking daarvan trots alle bezwaren en teleurstellingen gelooven blijft, dan is dit hieruit te verklaren, dat hij zich in zijn streven gedragen weet door de waarachtige werkelijkheid, welke achter de menigmaal droeve verschijning verborgen is. Jagende en arbeidende, of hij het ideaal ook grijpen mocht, gelooft hij zich in harmonie met de innerlijke drijfkracht der wereld, met den geheimzinnigen loop der natuur, met den verborgen gang der dingen. Werken, arbeiden, streven, *worden* is immers de diepste zin der wereld, het hart en de kern der waarachtige werkelijkheid. De evolutieleer neemt bij den modernen mensch de plaats van de oude religie in. [35]) Ze is geen wetenschap, ze rust niet op onwedersprekelijke feiten, ze wordt telkens in het verleden en in het heden door de feiten weersproken. Maar dat doet er niet toe; het wonder is het liefste kind des geloofs. Alsof het niets ware, wordt alle verandering in de wereld met ontwikkeling, ontwikkeling met vooruitgang, vooruitgang met stoffelijke welvaart of ideale cultuur, met vrijheid of zedelijkheid vereenzelvigd. Ofschoon het monisme in zijne verschillende vormen aan de absolute macht, die de wereld regeert, alle persoonlijkheid, bewustzijn en wil ontzegt, wordt toch van deze macht voortdurend als van een persoon gesproken, Men schrijft er onbewust, bewustzijn, instinct, wil, arbeid, streven, ontwikkeling, doel, heiligheid aan toe; zelfs wordt met eene wonderbare naïviteit, die tegenover de wetenschappelijke pretentie scherp afsteekt, de wereldmacht met absolute, Goddelijke liefde vereenzelvigd. En liefde heet dan »the original of all social forces, the creator and reconciler of all; the only true God is love." [36]) Zooals de heiden met zijn afgod omspringt, handelt de moderne mensch met de evolutie-idee.

Het bijgeloovig karakter, dat deze idee meer en meer aanneemt, treedt nog sterker aan het licht bij den inhoud

der optimistische verwachtingen, welke aangaande de toekomst van het menschelijk geslacht gekoesterd worden. Immers die verwachtingen houden niet minder in, dan dat de menschelijke natuur in de toekomst, hetzij langzaam door geleidelijke ontwikkeling of plotseling door sprongsgewijze mutatie, radicaal veranderen zal. In den toekomststaat zal er geen krankheid en misdaad, geen nijd en haat, geen vijandschap en oorlog, geen justitie en geen politie meer zijn, maar zal tevredenheid en vrede het deel van allen wezen. Nu kan men wel zeggen, dat zonde en misdaad haar oorzaak alleen in de omstandigheden hebben en dus met de hervorming van het milieu vanzelf verdwijnen zullen. Maar dit is toch zoo oppervlakkig geoordeeld, dat er geene wederlegging van noodig is. Ieder mensch weet bij ervaring, dat de zonde wortelt in zijn eigen hart. Indien er dus eene menschheid zal komen zonder zonde en misdaad, heilig en zalig, dan moet er eene radicale verandering der menschelijke natuur aan voorafgaan.

Maar zulk eene verandering is voor de verwachting der optimisten niet te groot, want zij wordt hun door de evolutie gewaarborgd. De mensch heeft het immers in het verleden zoover gebracht, dat wij met de beste hoop voor de toekomst bezield mogen zijn. Hij was een dier en werd een mensch; waarom zou hij in de toekomst dan geen engel kunnen worden? Als louter door immanente krachten het leven uit het levenlooze, het bewustzijn uit het onbewuste, het verstand uit de associatie van voorstellingen, de wil uit de drift, de geest uit de stof, het goede uit het kwade kan voortkomen, wat belemmering zou dan aan den mensch in den weg staan, om, nu hij bovendien zelf door inspannenden arbeid het evolutieproces leiden en bevorderen kan, in het vervolg van tijd alle zonde te overwinnen, aan alle ellende een einde te maken en het »kingdom of man" voorgoed op aarde te vestigen? Zoo staat de idee van den »Uebermensch" met de evolutieleer in het nauwste verband. Darwin zelf geloofde eraan, en troostte zich over het lijden dezes tegenwoordigen tijds met de hoop, dat de mensch in verre toekomst een veel volkomener schepsel zou worden dan hij nu is, [27]) en de optimistische evolutionisten stemmen met deze verwachtingen in: de mensch is nog in wording, hij staat

nog in het begin van zijne ontwikkeling; eene rijke, heerlijke toekomst ligt vóór hem. [38])

Maar al is die toekomst misschien spoedig aanstaande, zij is er thans toch nog niet, en het is niet waarschijnlijk, dat zij reeds in de dagen van het thans levend geslacht aanbreken zal. Wat voordeel hebben van al die verwachtingen dan die menschen welke thans leven en met elken dag zich nader zien aan hunne verdwijning? Het socialisme spot met het Christelijk geloof, dat een wissel trekt op de eeuwigheid, maar de eeuwigheid is altijd nog beter te vertrouwen dan eene onzekere, twijfelachtige en verre toekomst. Zoo zag de evolutieleer zich plotseling wederom voor de vraag gesteld, welke beteekenis in de eschatologische verwachtingen aan het individu toekomt. In het materialistisch tijdperk, dat achter ons ligt, had zij voor deze ernstige vraag slechts een minachtenden glimlach over. Maar het geloof aan een toekomstig menschheidsrijk komt altijd weder voor het probleem der persoonlijke onsterfelijkheid te staan. En de evolutieleer neemt er thans in haar nieuwen idealistischen vorm eene gansch andere houding tegenover aan. [39]) Waarom zou zij deze onsterfelijkheid ook niet in haar systeem kunnen opnemen? Als de mensch in den langen weg zijner mensch-wording zich met zijn geest hoog boven het dier heeft verheven, kan hij zeer waarschijnlijk bij voortgaande ontwikkeling zichzelf ook onsterfelijk maken. Natuurlijk is het onwaarschijnlijk, dat alle menschen, die vroeger hebben geleefd en reeds dien naam hebben gedragen, het ook zoover hebben gebracht, want de overgang van dier tot mensch is zeer geleidelijk geweest; en ook is het mogelijk, gelijk de voorstanders der conditioneele onsterfelijkheid beweren, dat thans en in de toekomst alle menschen het nog niet zoover brengen, maar alleen zij, die ethisch aan hunne zelfvolmaking arbeiden. Doch op zichzelf is er niets tegen, dat de mensch door eigen ontwikkeling onsterfelijk worden kan.

De dood kan toch ook niet gedacht worden als eene catastrophe, als eene straf der zonde, als een gericht, dat over den mensch voltrokken wordt, maar hij is een normaal verschijnsel, een geleidelijke overgang, zooals er zulke menigmaal in de organische wereld voorkomen. Het ei wordt een kip, de rups wordt een

vlinder; de mensch gaat bij de geboorte en zoo ook bij den dood in een anderen bestaansvorm over; hij verwisselt van kleed, legt het grove stoffelijke lichaam af en zet zijn leven in een fijner, aetherisch lichaam voort. Zoo brengt het Darwinisme ons langs zeer geleidelijken weg in gezelschap van Swedenborg en Jung Stilling, van Davis en Kardec, van Mevrouw Blavatzky en Annie Besant, van Mrs Eddy en Eljah Dowie, in gemeenschap met al de theosophen en spiritisten van den nieuweren tijd. En het baart volstrekt geene verwondering, dat vele aanhangers van de evolutieleer tevens voorstanders van het spiritisme zijn. [40]) Al deze richtingen gaan toch van dezelfde gedachte uit; ze zijn alle ten sterkste gekant tegen de Christelijke leer van de schepping en den val, van de erfzonde en de ethische onvrijheid van den wil, tegen de verzoening door Christus en de zaliging uit genade; en in plaats daarvan stellen zij, dat alles eeuwig wordt, dat er in absoluten zin geen ontstaan is en geen vergaan, maar alleen een verandering in bestaansvorm. Er vloeit hieruit voort, dat, gelijk Haeckel de substantie, den aether en de atomen met geest, ziel, bewustzijn, wil toerust, zoo de menschen eigenlijk eeuwig hebben bestaan, zoodat dan ook het praeëxistentianisme bij velen weer instemming vindt. [41])

Maar ook al bestaat hierover verschil, 's menschen ontwikkeling is een onderdeel van het groote evolutieproces en is aan vaste wetten gebonden. De mensch *is*, wat hij doet en misschien reeds in voorafgaande levens gedaan heeft; alwat een mensch op aarde wedervaart, zijn uitwendige zoowel als zijn innerlijke toestand, is een streng gevolg van zijn handel en wandel. Er is alleen verdienste, loon naar werken; voor genade, voor vergeving is er in den natuurloop geen plaats; de ethische wet valt met de natuurwet samen; overal heerscht karma, de wet der onvermijdelijke gevolgen. Daarom is er verschil onder de menschen; niet in oorsprong en aanleg, door Goddelijke beschikking, maar door het gebruik of misbruik, dat de menschen van hunne gelijke gaven maken. Zij loopen niet allen even hard, zij spannen zich niet allen even sterk in; er zijn sarkische, psychische en pneumatische menschen. En al naar gelang zij in hun aardsch bestaan gearbeid

hebben, zetten zij na den dood hun leven voort. De dood is geen dood, maar leven, overgangsvorm tot een hooger bestaan; de afgestorvenen weten zelfs niet, dat zij gestorven zijn, zij behouden een lichaam, zien en hooren, denken en spreken, overleggen en handelen, gelijk zij hier op aarde gedaan hebben. Misschien blijven zij nog wel voor een korter of langer tijd met de menschen op aarde in verkeer, gelijk het spiritisme leert, of zij keeren in andere lichamen tot de aarde terug, zooals de theosophie aanneemt, of zij zetten op eene andere wijze hunne loutering voort. [42])

Maar hoe de evolutie de toekomst zich ook voorstellen moge, zij verschaft geen rust aan het denken en geen rust ook aan het hart, omdat zij den Heer der wereld heeft weggenomen. Als er geen zijn maar enkel worden is, dan is er geen eindtoestand, noch diesseitig voor de menschheid noch jenseitig voor den enkelen mensch. Zelfs wordt de leer der evolutie daarmede in haar hartader aangetast; want de idee van eene nimmer eindigende ontwikkeling is de idee van een voortgang zonder doel, [43]) en dus geen ontwikkeling meer; elke toestand bestaat alleen, om voor een volgenden plaats te maken; op hetzelfde oogenblik, dat het koninkrijk van den mensch ontstaan zou, zou het ook weder voorbijgaan, en dit te meer, omdat, ook naar het getuigenis der wetenschap, de tegenwoordige wereld en de tegenwoordige menschheid niet eeuwig kunnen voortbestaan. [44]) Als er geen almachtig en heilig God is, die boven de wereld staat en voor haar het einddoel en het rustpunt van haar streven is, dan is er geen einddoel, komt er aan het wereldproces geen slot, en blijft er geen ruste over voor het menschelijk hart. Zelfs is het dan een ijdele klank, om met Höffding en Münsterberg van de eeuwige bewaring der waarden te spreken, [45]) want met de persoonlijkheid valt ook alle waarde weg; of ook, om met het door Schopenhauer en von Hartmann geprotegeerde Buddhisme aan een geheimzinnig Nirvana te gelooven, waarbij alle leven, bewustzijn en wil wegzinkt in eene eeuwige hypnose. [46]) Op het standpunt der evolutie blijft er alleen plaats voor de gedachte van een eeuwigen terugkeer, gelijk die reeds in de Grieksche philosophie door Heraclitus en de Stoa werd aangenomen en in

den laatsten tijd door Nietzsche werd vernieuwd. Nietzsche was eerst pessimist, leerling van Schopenhauer en Wagner; later werd hij positivist en plaatste zich, met verwerping van alle metaphysica, in de werkelijkheid als de eenige en waarachtige wereld; en nog later verbond hij daarmede de leer van de »Wille zur Macht"; de werkelijke wereld werd voor hem eene zee van krachten, die niet is maar eeuwig wordt, die geen oorsprong heeft en geen doel, maar eeuwig op- en ondergaat, verdwijnt en verschijnt. Ofschoon hij uit deze scheppende energie van den »Wille zur Macht" nu wel weer het geloof putte aan de verschijning van den Uebermensch, en daarbij als een doel van het wereldproces bleef staan, het spreekt toch van zelf, dat dit geloof zoowel met zijn positivisme als met zijne leer van den eeuwigen terugkeer in lijnrechten strijd is; de Uebermensch is niet alleen een zuiver product zijner phantasie, maar kan ook slechts een overgangsvorm in het proces der wereld zijn. [47]) Het optimisme, dat uitsluitend op de evolutie is gebouwd, slaat bij dieper nadenken toch weer in pessimisme om.

Dat wordt ook in het meliorisme van James openbaar. Als het pragmatisme tegen het idealisme te velde trekt en in de empirie zijn standpunt neemt, kan het ook niet komen tot eenige eschatologie. Men kan aan de wetenschap wel met Comte den eisch stellen, dat ze ons vooruit moet doen zien en de toekomst moet leeren voorspellen; [48]) maar terecht zegt Ostwald, dat onze kennis van den aanvang en het einde der wereld gelijk nul is, [49]) want de wereld is zoo eindeloos groot en de menschelijke maatschappij is zoo ingewikkeld, dat niemand zelfs ook maar met eenige waarschijnlijkheid berekenen kan, hoe zij in de toekomst zich ontwikkelen zullen. Wie strikt aan de ervaring zich houdt, moet opkomen tegen eene »Entwicklungsmetaphysik", welke van een onfeilbaar voortschrijdenden vooruitgang spreekt. Want dat alles behoort tot het terrein des geloofs, en is voor eene logische en ethische critiek niet bestand. Op den bodem der werkelijkheid is er alleen plaats voor de berusting in onze onkunde: wij weten niet, wat de toekomst brengen, hoever de menschheid zich ontwikkelen zal. Het eenige, dat ons te doen staat, is onzen plicht te volbrengen. Wij kunnen het proces niet tegenhouden, maar

wij kunnen het misschien een weinig buigen en leiden. Laten wij dus de wereld nemen zoo als zij is »and make the best of it". Misschien valt dan de toekomst nog mede. [50])

Van een sterk geloof en van grooten moed getuigt dit meliorisme zeker niet. Het heeft eigenlijk de gansche wereld reeds aan het pessimisme prijsgegeven, en houdt zich alleen nog staande, door zich vast te klemmen aan den plicht. Maar deze isoleering van den kategorischen imperatief uit het levensverband, waarin hij bij mensch en menschheid voorkomt, heeft in niet geringe mate tot de opkomst en verbreiding van de pessimistische stemming in de negentiende eeuw bijgedragen; Schopenhauer's stelsel hangt ten nauwste met Kant's criticisme saam. Als het wezen der dingen onkenbaar is, is des menschen ellende niet te overzien. Want het metaphysische »Bedürfnis" is ons allen aangeboren, en de dorst naar de kennis van het absolute laat zich niet uitroeien uit het hart. De toestand zou minder ongelukkig zijn, wanneer religie niet in gemeenschap met God bestond of die gemeenschap ook buiten het bewustzijn om verwezenlijkt en genoten kon worden. Maar wat wij niet kennen, dat hebben en dat minnen wij niet. De bijzondere nooden van onzen tijd zijn daarom voor een aanmerkelijk deel door het agnosticisme veroorzaakt. Het vertrouwen is geschokt, niet alleen in de wetenschap, maar ook en voornamelijk in onszelven, in het getuigenis van ons zelfbewustzijn, in de waarde onzer religieuze en ethische beseffen, in de draagkracht van ons verstand en onze rede. De twijfel is in aller hart ontwaakt, en de onzekerheid slingert onze overtuigingen heen en weer; wij worden bewogen door allerlei wind van leer; en door het ja en neen, dat van alle kanten ons tegenklinkt, is onze wilskracht verzwakt.

Hoe het menschelijk geslacht van deze krankheid genezen zal worden, kan niemand voorspellen. De philosophie, die in de laatste jaren herleefde, is daartoe zeker wel niet in staat. Want zij is zelve in hooge mate door de krankheid aangetast; zij is onzeker in haar uitgangspunt, verkeert aangaande haar eigen taak en doel in twijfel, en staat in allerlei richtingen en stelsels gedeeld. Van een gestadigen voortgang is in hare geschiedenis geen sprake;

zij heeft, inzonderheid in de periode van Kant, evenveel afgebroken als opgebouwd, en hare voorstanders spreken niet zelden de gedachte uit, dat de bate, die zij afgeworpen heeft, alleen bestaat in de verheldering van het inzicht in het wezen der menschelijke kennis en dat zij overigens vrij wel eene geschiedenis van belangwekkende en leerrijke dwalingen is. [52])

Ook de zedelijke autonomie, waarin Kant den grondslag voor zijne metaphysica zocht, biedt in hare eenzaamheid geen genoegzame vastigheid aan. Want indien de gansche wereld aan de werking van een blind proces wordt toegeschreven, is het niet te begrijpen, hoe in dien stroom van het worden het plichtbesef een onbewegelijk rotsblok zou vormen. De evolutie, die overal elders erkend wordt, blijft voor deze schijnbare onveranderlijkheid niet staan, maar dringt in het wezen van den zedelijken mensch door, ontleedt zijne inzichten, wijst de bronnen aan, waaruit zijne meeningen geput zijn en haalt over de eeuwigheid van zedelijken plicht en zedelijke geboden de schouders op. [53]) Maar afgezien van deze ernstige bestrijding, de zedelijke autonomie kan den mensch soms wel een tijd lang opbeuren en bezielen met kracht, ze kan hem, als de sterrenhemel boven zijn hoofd, met bewondering vervullen en in dagen van zelfvertrouwen hem aansporen tot rusteloozen arbeid, maar ze biedt geen troost in uren van berouw en van bittere smart. Zij is goed voor den Farizeër, die geen andere wet kent dan loon naar verdienste, maar zij is meedoogenloos hard voor den tollenaar en zondaar, die Gods genade behoeft. En zulke arme zondaren zijn wij allen op onze beurt. De sterkste onder de menschen heeft tijden, waarin hij zich ellendig en verlaten gevoelt als de verloren zoon. De »healthy-minded men" staan niet als eene bijzondere, aristocratische klasse van de »morbid-minded men" gescheiden, maar gaan zelven menigmaal in dezen over; optimisme en pessimisme wisselen in ieder menschelijk leven met elkander af. [54]) De wijsgeer Fichte levert daar een treffend voorbeeld van. In de eerste periode van zijn wijsgeerig denken had hij aan God geen behoefte en aan de zedelijke wereldorde genoeg; in den beginne was niet het zijn maar het doen, niet het woord maar de daad; het niet-ik was niets anders dan het ver-

zinnelijkte materiaal van den plicht en het volgen van dien plicht de hoogste zaligheid. Maar later, toen ernstige ervaringen zijn leven en zijn denken hadden verrijkt, toen keerde hij uit het doen naar het zijn, uit den plicht naar de liefde, uit het streven naar de rust, uit het moralisme tot de religie terug. Naarmate wij dieper leven, voelen wij ons minder bij Pelagius, en meer bij Augustinus thuis. [55]) De kennis der wet wekt de behoefte aan genade.

Nog minder vastigheid biedt voor eene blijde hope de hedendaagsche cultuur-ontwikkeling aan. Daar zijn nog altijd velen, die met de wetenschap dwepen en van hare technische toepassingen het heil der menschheid verwachten. Op de lippen der vrijdenkers liggen nog altijd de kreten van wetenschap, vooruitgang, vrijheid bestorven. [56]) Maar de holheid der klanken openbaart zich aan ieder opmerkzaam luisterend oor. De cultuur brengt hare zegeningen, maar ook hare donkere schaduwzijden en ernstige gevaren mede; zij ontwikkelt eigenschappen en krachten in den mensch, die op hoogen prijs te schatten zijn, maar zij doet dit bijna altijd ten koste van andere deugden, die niet minder te waardeeren zijn; terwijl zij het nadenken, de scherpzinnigheid, de activiteit en het inspannend streven bevordert, onderdrukt zij de onbevangenheid, de kinderlijke naïveteit, den eenvoud en de onschuld, die menigmaal aan het natuurleven eigen zijn. [57]) Verstandelijke ontwikkeling is op zichzelf nog geen zedelijk goed, gelijk het rationalisme van Socrates' dagen af gedroomd heeft, maar kan evengoed ten kwade als ten goede worden aangewend; ze kan in den dienst der liefde staan, maar ook een gevaarlijk instrument worden in de handen van den haat; niet alleen de deugdzame, ook de misdadiger profiteërt ervan. Wat da Costa van de uitvinding der boekdrukkunst zeide, dat zij een reuzenstap was ten hemel en ter hel, dat geldt van alle wetenschappelijke en technische elementen der cultuur.

Inderdaad zijn wij er dan ook in onze eigene, ontwikkelde maatschappij getuigen van, dat de zonden en misdaden op schrikbarende wijze toenemen, niet alleen in de onderste lagen der bevolking, maar minstens even sterk in de hooge, aristocratische kringen. Ongeloof en bijgeloof in allerlei vormen, hoererij, ontucht

en onnatuurlijke zonden, genotzucht en overdaad, hebzucht, diefstal en moord, naijver, nijd en haat spelen in het leven der beschaafde menschheid eene niet minder groote rol dan bij de volken van lage cultuur. Kunst en litteratuur werken niet zelden al deze zonden in de hand, en de tooneelstukken, die in de centra der beschaving, zooals Parijs en Berlijn, voor de élite worden opgevoerd, doen ernstig vragen, waar wij met al onze beschaving henengaan. [58])

En tegelijk met die ongerechtigheden verwijdt zich de kloof tusschen godsdienst en cultuur, tusschen zedelijkheid en beschaving, tusschen wetenschap en leven, tusschen de verschillende standen en klassen der maatschappij. De wetgeving staat hier meerendeels machteloos tegenover; innerlijk bederf, zedelijke ontaarding, godsdienstig verval zijn door geen staatswet te herstellen of te keeren; veeleer heeft elke wet met de zelfzucht en den hartstocht der menschen rekening te houden, om niet tot volslagen onmacht gedoemd te zijn; als de wet in de conscientie geen steun vindt, blijft ze buiten het leven staan. Bovendien is die wetgeving meer en meer in de handen van het volk overgegaan, zoodat zij niet zelden aan partijbelang wordt dienstbaar gemaakt. Over de schaduwzijden der parlementaire regeeringsvormen nemen in alle landen de klachten toe; [59]) de staat, die boven allen staat en aller belang te behartigen heeft, dreigt een speelbal te worden in den strijd der partijen en een machtig middel, waarvan de meerderheid zich bedient, om de minderheid te onderdrukken. Het groote goed der vrijheid, op religieus, sociaal en politiek gebied staat in sommige landen, zooals Frankrijk, zeer ernstig op het spel.

Men kan zelfs vragen, of de evolutietheorie dezen voortgaanden triumf van het recht van den sterkste niet in sterke mate bevordert. Want ofschoon zij in dien zin aan vooruitgang gelooft, dat het stoffelijke aan het geestelijke in den weg van geleidelijke ontwikkeling het aanzijn schenkt, zij houdt toch ook in, dat in den »struggle for life" de minderwaardige omkomt en alleen »the fittest" overblijven. Daarom zijn de gevoelens over de verhouding van Darwinisme en socialisme dan ook ten zeerste verdeeld; volgens Virchow, Loria, Ferri en anderen is het Darwinisme aan het socialisme

bevorderlijk, maar Haeckel, O. Schmidt, Ammon, H. E. Ziegler, H. Spencer zijn daartegenover van meening, dat het principe der selectie een aristocratisch karakter draagt. [60]) In elk geval, het merkwaardig verschijnsel doet zich voor, dat tegen de sociaal-democratie eene sociale aristocratie zich verheft; de Herrenmoral van Nietzsche vindt ook verdediging op oeconomisch gebied; het kapitalisme wordt diep veracht en woedend bestreden, maar het verheugt zich ook in krachtige voorspraak en hartstochtelijke verdediging; [61]) en de kunst kwam in de laatste jaren zeer ernstig tegen de sociale nivelleering in verzet en voerde een krachtig pleidooi voor rijkdom en weelde, voor het genie en de aristocratie van den geest: het is ten hoogste normaal, dat velen leven voor enkelen en enkelen leven ten koste van velen. [62])

Hetzelfde verschijnsel nemen wij ook internationaal, in de verhouding der volken, waar. Het kosmopolitisme der »Aufklärung" maakte niet alleen in de negentiende eeuw voor het patriotisme plaats, maar het patriotisme ontwikkelde zich niet zelden tot een overspannen, gevaarlijk, krijgslustig chauvinisme, dat het eigen volk ten koste van andere volken verheft en verheerlijkt. Op zijne beurt werd dit chauvinisme weer gevoed en versterkt door de ontwaking van het rasbewustzijn, dat in Gobineau en H. St. Chamberlain zijne wetenschappelijke verdedigers vond. Niet alleen in de verschillende deelen der aarde, maar ook dikwerf onder dezelfde volken en in dezelfde landen staan de rassen scherp geteekend tegenover elkaar, dingende naar de oppermacht in den staat en naar de suprematie in het rijk van den geest. Zoozeer neemt deze rasverheerlijking een ernstig karakter aan en gaat zij alle grenzen te buiten, dat de deugden van het ras met het hoogste ideaal worden vereenzelvigd, Deutschtum bijv. met Christentum gelijk gesteld, en Jezus tot een Ariër genaturaliseerd wordt. [63])

De oeconomische belangen drijven daarbij de concurrentie der volken op de spits; en wel draagt deze dikwerf nog uitwendig een vredelievend karakter, maar zij verwijdert desniettemin de volken van elkaar, geeft voedsel aan de zelfzucht, prikkelt de hartstochten, en kan bij de geringste aanleiding een oorlog doen ontbranden, die in vernielende werking alle vroegere oorlogen

overtreft. Van een vrederijk, dat alle volken omvat, zijn wij verder dan ooit verwijderd. En al hebben velen van zulk een vrede, of althans van een vredespaleis en een internationaal arbitragehof, vele zoete droomen gedroomd, [64]) ze zijn door het plotseling optreden van Japan tot ontwaking en bezinning gebracht. Zooals velen in den staat tot de monarchie en het despotisme terugkeeren èn in de maatschappij wederom aan de aristocratie en het kapitalisme de eerste plaats willen toekennen; zoo nemen anderen op internationaal gebied de wapening der volken, den strijd der rassen, en den bloedigen oorlog in bescherming. Uitwissching van alle verschillen tusschen de volken is volstrekt niet het hoogste, waarnaar wij te streven hebben. Een geamalgameerd menschdom ware zonder twijfel eene verarmende beschaving en eene verzwakking van menschenleven. Natuurlijk worden rassenhaat en minachting van vreemden daarmede nog niet goedgekeurd, maar sterke volken zullen juist, evenals krachtige individuën, het meest de rechten van anderen eerbiedigen en tegenover hunne gebreken barmhartigheid bewijzen kunnen. En mocht dit verschil tusschen de volken en rassen nu en dan eens een oorlog ten gevolge hebben, zulk een oorlog is blijkens de historie voor menig volk en voor de menschheid in haar geheel eene bron van kracht en welvaart geweest. [65]) De oorlog is volgens Moltke een bestanddeel van de door God ingestelde wereldorde, waarin zich de edelste deugden des menschen ontwikkelen, moed en zelfverloochening, trouw aan den plicht en gewilligheid om zich op te offeren; zonder den oorlog zou de wereld een moeras worden en wegzinken in materialisme. [66])

Met al deze feiten voor oogen baart het geene verwondering, dat de cultuur, nu niet door Christenen, maar door de kinderen, die zij zelve heeft gevoed en gekweekt, dikwerf met groote minachting bejegend wordt. Daar zijn er, en hun aantal neemt toe, die met Buckle in weerwil van die verstandelijke ontwikkeling aan geen zedelijken voortgang gelooven en slechts van een kringloop der ontwikkeling spreken; [67]) anderen gaan nog veel verder, houden het er voor, dat het menschelijk geslacht tengevolge van de cultuur physisch en psychisch, intellectueel, moreel en sociaal

achteruit gaat, en dat er alleen redding is te wachten van een radicalen omkeer, n.l. van een terugkeer tot de natuur of zelfs tot den dierlijken toestand, waarin de mensch oorspronkelijk heeft geleefd. Het aantal hervormers, dat tegenwoordig op ieder gebied van menschelijk denken en handelen optreedt, bewijst trouwens afdoende, dat de cultuur met al hare zegeningen het hart niet bevredigt en de behoeften der ziel niet vervult; evolutionisten en socialisten, schoon roemend in de overwinningen, welke de cultuurmensch heeft behaald, wedijveren met elkander in de strenge veroordeeling der tegenwoordige maatschappij, om dan al hun hope op de toekomst te bouwen. Maar die toekomst is donker en onzeker; want wie denkt aan het zedelijk bederf, dat onze cultuur inwendig aantast, en wie daarbij ook in rekening brengt de gevaren, die van buiten dreigen, het roode, het zwarte en het gele gevaar, dien rijst de angstige vraag op de lippen, of onze gansche moderne cultuur niet eenmaal, evenals die van Babylonië en Egypte, Griekenland en Rome, voor de verwoesting en den ondergang is bestemd? [68])

Zoo blijkt dan, dat wetenschap noch wijsbegeerte, ethiek noch cultuur ons die zekerheid aangaande de toekomst verschaffen kunnen, welke wij niet alleen voor ons denken, maar ook voor heel ons leven en handelen van noode hebben. Men kan zich n.l. van deze behoefte aan zekerheid niet ontdoen, door te zeggen, dat de mensch zijn plicht maar moet doen en de toekomst aan haar zelve moet overlaten. Want al ligt er eene groote waarheid in de Christelijke levensleus: blind in de toekomst en ziende in het gebod, deze berusting is juist niet uit den twijfel, maar uit het geloof geboren, en laat de toekomst niet aan zichzelve, maar aan Gods vaderlijke leiding over. De behoefte aan zekerheid aangaande de toekomst en het einddoel der wereld blijft ons daarom altijd bij, wijl met die toekomst alle waarden, die wij kennen in dit leven, in onlosmakelijk verband staan. Indien de wereld, aan het einde van hare ontwikkeling gekomen, in een chaos wordt opgelost of wegzinkt in eeuwigen slaap, is de waarde der persoonlijkheid, de waarde van het religieuze en zedelijke leven, de waarde ook van de cultuur niet te handhaven. Met de eind-

bestemming van de wereld hangt het wel en wee van den mensch, hangt de zaligheid onzer zielen saam. En dus is, om zaliglijk te leven en te sterven, een troost van noode, die vast en duurzaam is en zekerheid aan ons denken en arbeiden verschaft. Alle wereldbeschouwingen loopen daarom ook uit in eene eschatologie, en alle pogingen tot hervorming worden bezield door het geloof aan de toekomst.

Indien noch wetenschap noch cultuur noch ook de verbinding van beide [69]) ons zulk eene zekerheid verschaffen kan, blijft de vraag over, of er dan in de gansche wereld niet iets anders is, waarop wij ten allen tijde, in nood en dood, met ons gansche hart ons vertrouwen stellen kunnen? En daarop geeft de geschiedenis, met eene duidelijkheid, die allen twijfel verdrijft, ten antwoord, dat er slechts éene macht is, welke zulk eene zekerheid verschaffen en zulk een volstrekt vertrouwen in het hart wekken kan, en dat is altijd en overal de religie geweest. Terwijl de wetenschap slechts op enkele martelaren bogen kan, telt de religie hare bloedgetuigen bij duizenden en tienduizenden; wie heeft ook voor eene louter mathematische of natuurwetenschappelijke waarheid zijn leven veil? Indien wij dus de zekerheid vinden willen, die in leven en sterven ons rust verschaft en te midden van de stormen van den twijfel ons staande houdt, dan zullen wij deze bij de religie moeten zoeken, of wij vinden haar nergens. Alle zekerheid aangaande den oorsprong, het wezen en het einde der dingen is op de religie gebaseerd. Zoodra eene of andere wereldbeschouwing met deze problemen in aanraking komt, staat zij voor de keus, om met gissingen en twijfelingen zich tevreden te stellen of tot eene religieuze interpretatie der wereld de toevlucht te nemen. Comte meende wel, dat de godsdienst en de metaphysica tot het verleden behoorden, maar maakte zijn positivisme aan de prediking van een nieuwen godsdienst dienstbaar, en Herbert Spencer laat onverklaard, hoe hij, bij zijne philosophie, achter de verschijnselen een »Unknowable Power" kon aannemen en het vermoeden kon uitspreken, dat deze Macht dezelfde is als die, »which in ourselves wells up in the form of consciousness". [70])

De reden, waarom alleen de religie zulk eene zekerheid verschaffen kan, ligt voor de hand. Ten eerste sluit zij altijd het geloof in aan eene Goddelijke macht, die van de wereld onderscheiden, boven haar verheven is en ze beheerschen en leiden kan overeenkomstig haar eigen wil. En ten andere stelt zij den mensch zelf, persoonlijk, met die Goddelijke macht in verbinding, zoodat hij in de zake Gods zijn eigen zaak ziet en, met God als bondgenoot, de macht der gansche wereld tot in den dood trotseeren kan. Maar deze idee der religie is alleen in het Christendom tot hare ware, volle vervulling gekomen. Want alle godsdiensten, die buiten de bijzondere openbaring in Christus omgaan, en tevens alle belijdenissen en wereldbeschouwingen, welke van haar afwijken, kenmerken zich door deze gemeenschappelijke eigenaardigheid, dat zij God en wereld, het natuurlijke en het zedelijke, het zijn en het kwade, de schepping en den val vereenzelvigen, en dies de religie vermengen met superstitie en magie. Daar is maar één godsdienst, die hier al de lijnen zuiver trekt, de religie geheel en ten volle tot religie maakt, en dat is het Christendom.

In het Christendom is God de *Schepper* aller dingen. De gansche wereld is het werk van zijne handen; ook de stof is door Hem geformeerd en te voren door Hem gedacht. Aan alwat is en wordt ligt dus eene openbaring Gods ten grondslag. De eenheid der natuur, de eenheid van het menschelijk geslacht, de eenheid der geschiedenis hebben in die openbaring haar uitgangspunt. De wetten der natuur, de wetten der geschiedenis, de wetten van alle ontwikkeling zijn uit die openbaring voortgevloeid. De ideeën en normen, die voor het godsdienstig, zedelijk, maatschappelijk leven gelden en in het zelfbewustzijn en het denken der menschheid aan het licht treden, zijn aan die openbaring Gods te danken. In één woord, dat de wereld geen chaos, maar een kosmos, een universum is — stilzwijgende onderstelling van alle wetenschap en kunst —, dat rust in de openbaring, die het Christendom ons kennen doet. Natuur en genade, cultuur en cultus zijn op dezelfde fundamenten gebouwd.

Maar deze openbaring is niet genoeg. God is Schepper, Hij is voorts ook de *Verzoener* aller dingen. Daar is veel kwaad in de

wereld, zedelijk en natuurlijk kwaad, zonde en ellende. Het Christendom is de eenige godsdienst, die deze beide soorten van kwaad in verband houdt en toch ook zuiver onderscheidt. De zonde zit niet in de stof, niet in de natuur, niet in de substantie der dingen, maar zij is eene zaak van den wil van het schepsel, zij is ethisch van aard, en dus verzoenbaar, uitwischbaar, vernietigbaar. Zij kan van het schepsel losgemaakt worden, zoodat zij zelve verdwijnt en het schepsel ongeschonden blijft, ja veeleer hersteld en verheerlijkt wordt. God staat boven de wereld, Hij staat ook boven de zonde en boven alle kwaad. Hij liet ze toe, omdat Hij ze verzoenen kon. Zoo hield Hij alle eeuwen door en bij alle menschen de verlossingsbehoefte en de verlossingsvatbaarheid staande, en bracht Hij in de volheid des tijds, in het midden der historie, in den gekruisten Christus die verlossing zelve tot stand. God was in Christus de wereld met zichzelven verzoenende, de zonden haar niet toerekenende. Het kruis op Golgotha is de Goddelijke afrekening met, de Goddelijke veroordeeling van de zonde. Daar wordt het openbaar: de zonde bestaat; ze is geen fictie, die door de gedachte, geen uitwendig gebrek, dat door de cultuur te overwinnen is; maar zij is eene ontzaglijke werkelijkheid van wereldhistorische beteekenis. Maar al bestaat ze, zij heeft geen recht van bestaan, zij *mag* niet bestaan, en daarom zij *zal* niet bestaan.

God is de Schepper en de Verzoener, en dus ook de *Hersteller* en *Vernieuwer* aller dingen. De geschiedenis na Christus' opstanding is de uitvoering van het rechterlijk vonnis, dat aan het kruis is geveld, van het vonnis, dat in Christus de zonde veroordeelt en den zondaar vrijspreekt, en daarom dezen op vergeving en vernieuwing recht en aanspraak geeft. Het kruis van Christus deelt de geschiedenis der menschheid in twee helften, in de voorbereiding tot en in de uitwerking van de verzoening; maar in beide deelen, van de schepping tot het kruis, en van het kruis tot de wederkomst is ze één geheel, één onafgebroken werk Gods. Het Christendom is als religie veel meer dan eene gevoelsaandoening en gemoedsstemming; het omvat den ganschen mensch, geheel de menschheid en de totaliteit der wereld. Het is een

werk Gods, eene openbaring van het begin tot het einde der eeuwen, in woord en in daad, voor het verstand en voor het hart, voor den enkele en voor de gemeenschap. En het heeft zijn kern en middelpunt in den persoon en het werk van Christus.

Christus staat toch tot het Christendom in een gansch andere verhouding, dan Zarathustra of Kong-foetse, Buddha of Mohammed tot den godsdienst, die door ieder hunner werd gesticht. Christus is niet de stichter van het Christendom, niet de eerste belijder ervan, niet de eerste Christen. Maar Hij is het Christendom zelf, in zijne voorbereiding, vervulling en voleindiging. Hij schiep alle dingen, verzoent alle dingen en vernieuwt alle dingen. Wijl alles in Hem zijn oorsprong, zijn bestand en zijn verband heeft, vergadert Hij ook alles tot één onder zichzelven als het Hoofd, beide dat in den hemel en dat op de aarde is. Hij is profeet en priester, maar ook koning, die het werk niet staakt, voordat Hij het koninkrijk volmaakt en voltooid Gode den Vader overgeeft.

Deze éene, tegelijk souvereine en almachtige, heilige en genadige wil Gods, die in den persoon en het werk van Christus ons tegemoet treedt en tot onze conscientie spreekt, is de vaste grond van onze zekerheid aangaande het verleden, het heden en de toekomst. Want niemand kan ontkennen, indien er zulk een wil is en werkt, dan ligt de oorsprong, de ontwikkeling en eindbestemming van de wereld vast; dan is het leven en het lot van iederen mensch, die bij dien wil Gods zich aansluit en Gods zaak tot de zijne maakt, voor nu en voor eeuwig verzekerd. Nu weet de wereld, de wetenschap en de kunst, de cultuur en de techniek van zulk een genadigen wil Gods niets af. Zij kunnen het bij al hunne diepzinnigheid en scherpzinnigheid niet verder brengen, dan tot het postulaat, dat er zulk een wil Gods moet zijn. Maar ook dit resultaat van het menschelijk kennen en kunnen is waardevol. Want het bevat de belijdenis, dat deze gansche wereld met al haar ontwikkeling verloren is en te gronde gaat, wanneer zij niet gedragen en geleid wordt door een almachtigen wil, die uit de duisternis het licht, uit den dood het leven, uit het lijden de heerlijkheid te voorschijn brengen kan. En wat alzoo door geen oor is gehoord en door geen oog is gezien en in het hart

des menschen, anders dan als een wensch of verzuchting, niet is opgekomen, dat openbaart ons het Evangelie: Jezus Christus is in de wereld gekomen, om haar te behouden en zalig te maken. Dit is de inhoud des Evangelies, dit blijft het getuigenis der Schrift trots alle critiek en tegenover alle bestrijding. Van dit getuigenis hebben de profeten en de apostelen, van dit getuigenis heeft de gansche Christelijke kerk geleefd, en daarvan zal zij leven tot het einde der dagen toe. Want de waarheid van dit getuigenis ligt, buiten en boven de grenzen van alle critiek, in het verband der gansche wereld, in het bestaan der Christelijke kerk, in de behoefte van het hart des menschen vast. De wereld roept: zulk een wil Gods moet er zijn, indien ik ooit behouden zal worden, en het Evangelie zegt: zulk een wil Gods is er, hef uwe oogen maar op naar het kruis! Tusschen de wereld, zooals ze rondom ons henen bestaat met al haar wetten en al haar rampen, tusschen de cultuur met al haar heerlijkheid en met al haar ellende, tusschen het menschelijk hart met al zijne aspiratiën en al zijne nooden, tusschen dit gansche wereldgeheel en den wil Gods, gelijk het Evangelie ons dien kennen doet, bestaat er eene geestelijke en historische, onverbreekbare eenheid. Neem dien wil weg, en de wereld is verloren; erken dien wil, en de wereld is gered. Samen, in verband met elkaar, vormen de openbaring in de natuur en de openbaring in de Schrift eene harmonische eenheid, die de eischen des verstands bevredigt en de behoeften des gemoeds voldoet.

Dit resultaat eener wijsbegeerte van de openbaring vindt ten slotte nog hierin zijne bevestiging, dat de wil Gods, die naar het Evangelie op de zaligheid der wereld is gericht, desniettemin hier en hiernamaals ten volle de verscheidenheid erkent, die er in de wereld der schepselen bestaat. Het monisme in al zijne vormen offert den rijkdom der werkelijkheid op aan de abstracte eenheid van zijn systeem. Het laat alles door ontwikkeling voortkomen uit ééne stof en ééne kracht; het ziet in de verscheidenheid slechts eene wijziging van hetzelfde zijn; het lost zelfs de tegenstellingen van waar en valsch, van goed en kwaad, van recht en onrecht in historische momenten van dezelfde beweging op; en het eindigt dus ook daarmede, dat de wereld na afloop van het proces tot

den chaos, tot de duisternis en den dood terugkeert, om dan misschien opnieuw haar eentonigen kringloop aan te vangen. Ook de eschatologische verwachtingen, die zich aandienen onder den naam van wederherstelling aller dingen, hypothetisch of absoluut universalisme en conditioneele onsterfelijkheid, hebben daarom alleen zoo groote sympathie kunnen vinden, omdat men bewust of onbewust voor de werkelijkheid de oogen sluit en de wenschen van het hart omschept in profetieën der toekomst. Met de tooverformulen van monisme en evolutie laat men de wereld in het verleden en heden, en evenzoo in de toekomst zijn en worden alwat men wil. Maar de werkelijkheid spot met al deze droombeelden; zij plaatst ons voor de ontroerende feiten, dat tegenover het goede de macht van het kwade zich verheft, dat de zonde den mensch niet physisch vernietigt maar geestelijk verhardt en verstokt, en dat deugd en geluk, zonde en straf hier op aarde niet tot elkander in de juiste, door ons aller hart en geweten geëischte, evenredigheid staan. En toch, wijl deze werkelijkheid bestaat, *moet* zij ook op eene of andere wijs met de heiligheid en de goedheid Gods vereenigbaar zijn. [71])

Het Evangelie past op deze werkelijkheid en komt er volkomen mede overeen; het neemt en erkent de wereld juist zooals zij zich aan onzen onbevangen blik vertoont; het fatsoeneert ze niet naar een eigen model, maar aanvaardt ze onbevooroordeeld, met al hare verscheidenheden, met al hare tegenstellingen, met al hare problemen en raadselen. De mensch is waarlijk zóó, als de Schrift hem ons teekent, en de wereld ziet er juist zóó uit, als de Schrift haar ons vertoont; oppervlakkige beschouwing moge er zich tegen verzetten, diepere ervaring en ernstiger onderzoek leiden altijd weer tot erkenning harer waarheid terug; de grootste geesten, de edelste zielen, de godvruchtigste gemoederen hebben eeuw aan eeuw het getuigenis der Schrift herhaald en bevestigd. Zoo staat deze dan in hare wereld- en levensbeschouwing niet geïsoleerd, maar zij wordt van alle zijden omringd, gedragen, gesteund door den sensus communis der gansche menschheid; daar is geen volk en daar is geen sprake, waar hare stem niet wordt gehoord. De wereld is inderdaad niet monistisch ontstaan, en zij bestaat ook

niet op die wijze. Van den beginne af vertoonde zij eene groote verscheidenheid, welke in Goddelijke wilsbeschikking haar grond had. Die verscheidenheid is door de zonde verwoest en in allerlei tegenstelling omgezet. De eenheid der menschheid viel in eene veelheid van volken en natiën uiteen. De waarheid, de godsdienst, de zedewet bleven niet in hunne eenheid en alleenheerschappij bewaard, maar zagen naast zich opkomen de leugen, de valsche religie en de ongerechtigheid. Zoo zag en zoo ziet er ook thans de wereld nog uit. In weerwil van alle streven naar eenheid, door middel van wereldverovering, statenbonden en internationale scheidsgerichten, handelsverdragen en oeconomische belangen, of door de prediking van eene onafhankelijke, positieve, voor allen gelijke wereldtaal, wereldwetenschap, wereldmoraal en wereldcultuur, is de eenheid niet tot stand gekomen en kan zij ook niet tot stand komen. Want al deze machten kunnen hoogstens eene uitwendige, tijdelijke eenheid bewerken, maar ze zetten het hart niet om, en maken de volken niet van eenerlei ziel en van eenerlei sprake. De eenige, waarachtige eenheid kan alleen door den godsdienst, door middel der zending tot stand komen. Als er ooit eene menschheid zal komen, één van hart en één van ziel, dan zal ze geboren moeten worden uit den terugkeer tot denzelfden levenden en waarachtigen God.

Ofschoon het Evangelie dezen arbeid der zending aan al zijne belijders met den meesten ernst op de conscientiën bindt, vleit het ons toch nooit met de hoop, dat daardoor de inwendige, geestelijke eenheid der menschen in deze bedeeling tot stand zal komen. De gedachte van het millennium is met de doorloopende schildering, welke het Nieuwe Testament aangaande de toekomst geeft, in lijnrechten strijd. Veeleer houdt Jezus aan al zijne discipelen een leven van strijd, van verdrukking en vervolging voor oogen; Hij belooft hun op aarde geen kroon, maar een kruis. Voor een Christen bestaat het hoogste dan ook niet daarin, dat hij met de wereld, met de wetenschap, met de cultuur tot elken prijs vrede sluite, maar dat hij in de wereld zich beware van den Booze. Er bestaat niet de minste waarborg, dat gemeente en wereld niet ook in de toekomst, evenals in de eerste eeuwen van het Christendom,

strijdende tegenover elkander zullen komen te staan. Wij hebben niet de minste zekerheid, dat in weerwil van alle prediking van verdraagzaamheid, en naarmate het einde nadert, niet eene vervolging tegen de gemeente van Christus losbarsten zal, welke in hevigheid alle voorafgaande verdrukkingen overtreft. Integendeel, er bestaat groot gevaar, dat de moderne cultuur, indien zij op haar antisupranaturalistischen weg voortgaat, op de standvastigheid der geloovigen vergrimmen zal en door dwang zal trachten te bereiken, wat zij door redeneering en betoog niet verkrijgen kon. In elk geval, zoo stelt het onderwijs van Christus en de apostelen de laatste toekomst voor.

Met deze werkelijkheid voor oogen, kan het Evangelie niet in eene monistische formule eindigen; daar blijft verschil, daar blijft eene tegenstelling tot aan en dus ook na de parousie. Hemel en hel zijn, wat hun kern aangaat, geen producten der phantasie, maar bestanddeelen van alle godsdienstig geloof, en tevens postulaten van het denken, dat met de hoogheid der zedelijke wereldorde, met het onuitroeibaar rechtsbesef in het hart van den mensch en met het onwraakbaar getuigenis zijner conscientie ernstig rekening houdt. [72]) In onderscheiding van alle andere godsdiensten leert echter het Christendom, dat de plaats, welke de mensch in de toekomende wereld inneemt, principiëel bepaald wordt door de verhouding, waarin hij zich tegenover God en zijne openbaring stelt, en dat de aanwijzing van die plaats door niemand anders geschiedt dan door Christus, die de wereld schiep, die ze voortdurend in bestand en verband hield, die altijd en overal was het licht en leven der menschen, die in de volheid des tijds als Zaligmaker der wereld optrad, en die daarom die wereld door en door kent en volmaakt naar recht beoordeelen kan. Op de rechtmatigheid en billijkheid van zijne uitspraak zal niemand eenige aanmerking kunnen maken; welke de uitkomst der wereldgeschiedenis ook zij, ze zal door allen, gewillig of onwillig, erkend worden, boven alle critiek verheven en met al Gods deugden in overeenstemming zijn. Daarbij blijft er rechts en links van de groote scheidingslijn voor zoo eindelooze verscheidenheid plaats, dat geen enkel ijdel woord vergeten, maar ook geen enkele goede gedachte of edele

handeling te niet gedaan wordt. Daar gaat in de toekomst geen enkele waarde verloren; alle werken volgen ons na, en de koningen en volken der aarde brengen in de Godsstad hun gansche heerlijkheid en eere saam. Boven alle verschil verheft zich dus en over alle verscheidenheid breidt zich in de toekomst uit de éene, heilige en genadige wil Gods, die de band van heel het universum is en waaraan alles onderworpen en dienstbaar zal zijn. De volstrekte, onveranderlijke en onverbrekelijke heerschappij van den wil Gods is het licht, dat de bijzondere openbaring aan het einde der tijden voor ons zielsoog laat opgaan. Voor het monisme is de tegenwoordige bedeeling een korte tijd van leven tusschen twee eeuwigheden van dood in, en de gedachte een bliksemstraal in den donkeren nacht. [73]) Voor den Christen wordt deze donkere wereld nog altijd van omhoog door den glans der Goddelijke openbaring bestraald en gaat zij onder hare leiding het rijk des levens en des lichts tegemoet. Rondom de openbaring zijn wolken en donkerheid, desniettemin zijn gerechtigheid en gericht de vastigheid van Gods troon.

AANTEEKENINGEN.

LEZING I. DE IDEE EENER WIJSBEGEERTE DER OPENBARING.

[1]) **H. Winckler**, Himmels- und Weltenbild der Babylonier. Leipzig 1903 bl. 9.

[2]) **H. Winckler**, Die Babylonische Geisteskultur. Leipzig 1907 bl. 44.

[3]) **Groen van Prinsterer**, Ongeloof en Revolutie. 1862 bl. 138 v.

[4]) **Fr. Paulsen**, Philosophia militans.[2] Berlin 1901 bl. 31 v. **J. Kaftan**, Der Philosoph des Protest. Berlin 1904. **Theodor Kaftan**, Moderne Theol. des alten Glaubens. 1901 bl. 76, 102.

[5]) **Busken Huet**, Het Land van Rembrandt. **F. Pijper**, Erasmus en de Nederl. Reformatie. Leiden 1907. **Paul Wernle**, Die Renaissance des Christ. im 16 Jahrh. Tubingen 1904.

[6]) **Lezius**, Zur Charakteristik des relig. Standpunktes des Erasmus. Gutersloh 1895. **H. Hermelink**, Die relig. Reformbestrebungen des deutschen Humanismus. Tubingen 1907 (verg. de beoordeeling, Theol. Lit. Zeitung, 4 Jan. 1908). **Max Richter**, Desiderius Erasmus und seine Stellung zu Luther auf Grund ihrer Schriften. Leipzig 1907. **Hunzinger**, Der Glaube Luthers und das religionsgeschichtliche Christentum der Gegenwart. Leipzig 1907. Laatstgenoemde maakt de juiste opmerking, dat de verheffing van Erasmus boven Luther samenhangt met de elders waargenomen poging, om van den Christus der Schriften terug te gaan tot den zoogenaamden historischen Jezus, den Jezus der Synoptici of der Bergrede. De lijn van Christus, Paulus, Augustinus, Luther en Calvijn wordt verlaten voor die van Jezus, Pelagius, Abaelard, Erasmus, de Aufklärung.

[7]) **Troeltsch**, Protest. Kirchentum und Kirche in der Neuzeit, bl. 253—458 van: Die Christliche Religion, in: Die Kultur der Gegenwart. (Verg. daartegen Kattenbusch, Theol. Rundschau 1907, en Herrmann, Zeits. für Theol. und Kirche 1907). Verg. ook **Karl Sell**, Katholizismus und Protestantismus. Leipzig 1903, bl. 56 v. **F. J. Schmidt**, Zur Wiedergeburt des Idealismus. Leipzig 1908 bl. 60 v.

[8]) **Lechler**, Geschichte des Engl. Deismus. Stuttgart 1841. **Troeltsch**, art. Deismus in PRE[3].

[9]) **Schelling**, Philos. der Offenbarung, Sämmtliche Werke, II 4 bl. 5.

[10]) **Lechler** t. a. p. blz. 362.

[11]) **Groen van Prinsterer** t. a. p.

[12]) **Haller** bij Groen van Prinsterer, bl. 253 v.

[13]) Vergelijk mijn opstel over: Evolutie, in: Pro en Contra III 3. Baarn 1907. **Eucken**, Geistige Strömungen der Gegenwart. Leipzig 1904 blz. 185 v.

[14]) Wat Goethe betreft, op wien Haeckel zich telkens met voorliefde beroept, wordt dit duidelijk aangetoond door **Vogel**, Goethes Selbstzeugnisse über seine Stellung zur Religion.[3] Leipzig 1906. Verg. ook **Frank Thilly**, The world view of a poet: Goethe's Philosophy, in: Hibbert Journal. April 1908 bl. 530 v.

[15]) **Windelband**, Geschichte der neuern Philosophie. Leipzig 1899 II 311.

[16]) **Bruno Wille**, Darwins Weltanschauung von ihm selbst dargestellt. Heilbronn 1906, bl. 4, 5, 16 v. 25.

[17]) **Bruno Wille** t. a. p. bl. 5, 23.

[18]) **L. Woltmann**, Der hist. Materialismus. Dusseldorf 1906 bl. 148. **H. Pesch**, Liberalismus, Sozialismus und Christl. Gesellschaftsordnung. Freiburg 1901, II 234.

[19]) **Bruno Wille**, t. a. p. bl. 7, 12, 14, 16, 17, 19, 23, 25.

[20]) Bijv. bij **von Hartmann**, Religionsphilosophie. Leipzig II 74 v. **A. Drews**, Die Religion als Selbstbewustsein Gottes. Jena u. Leipzig 1906 bl. 184 v. **J. Reinke**, Die Welt als That[3]. Berlin 1903 bl. 292 v.

[21]) **R. J. Campbell**, The new Theology. London 1907 bl. 20, 31, 34, 68 v. New Theology and applied religion by R. J. Campbell etc. London, Christian commonwealth Co. bl. 12, 18, 60, 62. **Sir Oliver Lodge**, The substance of faith allied with science[3]. Londen bl. 85 v. Verg. tegen deze nieuwe theologie o. a. **Charles Gore**, The new theology and the old religion. London 1907.

[22]) **Funt**, Religion der Immanenz oder Transcendenz? in: Religion und Geisteskultur 1907 bl. 287—294. **Bachmann**, Nomen est gloriosum, ib. 1908 bl. 104—114.

[23]) **Haeckel**, Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft[6]. Bonn 1893. **Haeckel**, Die Welträthsel. Bonn 1899 bl. 381—439. **R. H. Francé**, Der heutige Stand der Darwin'schen Lehren. Leipzig 1907 bl. 17.

[24]) **Troeltsch** t. a. p. bl. 255.

[25]) **Fr. Delitzsch**, Babel und Bibel. Ein Rückblick und Ausblick. Berlin 1904 bl. 48. Id., Zur Weiterbildung der Religion. Stuttgart 1908 bl. 53.

[26]) **Hegel**, Philos. der Religion I 120.

[27]) **Gwatkin**, The knowledge of God. Edinburgh 1906 I 92, 155—156, 248.

[28]) **Titius**, Theol. Rundschau, Nov. 1907 bl. 416. De rede van Loofs, waarop Titius zinspeelt, verscheen in het Engelsch, in American Journal of Theol. III 433—472, en werd onlangs ook in het Duitsch uitgegeven: Das Evangelium der Reformation und die Gegenwart, Theol. Stud. u. Krit. 1908 blz. 203—244. **Kattenbusch**, Die Lage der system. Theol. in der Gegenwart, Zeits. für Theol. u. Kirche 1905 bl. 103—146, vooral bl. 128 v.

[29]) **Steinmann**, Das Bewustsein von der vollen Wirklichkeit Gottes, Zeits. für Theol. u. Kirche 1902 bl. 429—492.

[30]) Van de vele werken, die rechtstreeks of zijdelings over dit onderwerp handelen, noem ik bij wijze van voorbeeld alleen: **Schelling**, Philosophie der Offenbarung, **Stau-**

denmaier, Philos. des Christ. I 1840. **O. Willmann**, Gesch. des Idealismus, 3 Bde 1894—1897. **James Orr**, The Christian View of God and the world. Edinburgh 1893. **John Caird**, The fundamental ideas of Christianity, 2 vol. Glasgow 1904. **A. M. Fairbairn**, The philosophy of the Christian religion[4]. London 1905. **A. Campbell Fraser**, Philosophy of Theism[2]. Edinburgh 1899.

31) **Schelling** t. a. p. bl. 26. Voor het begrip der openbaring, dat in deze lezingen niet ontwikkeld kon worden, verwijs ik naar mijne Gereformeerde Dogmatiek, tweede dr. I 291 v. Voorts werken deze lezingen in den breede de grondgedachten uit, welke reeds in mijne rede over de Christelijke Wereldbeschouwing 1904 werden uitgesproken.

LEZING II. OPENBARING EN WIJSBEGEERTE.

1) **Renan**, L'avenir de la science 1890. **Berthelot**, Science et morale 1897. **Ladenburg**, Der Einfluss der Naturwissenschaft auf die Weltanschauung 1903.

2) **Haeckel**, Die Welträthsel 1899 bl. 345 v.

3) **A. M. Weisz**, Die religiöse Gefahr. Freiburg 1904 bl. 117 v.

4) **L. Stein**, Gedankenanarchie in: An der Wende des Jahrhunderts 1899 bl. 287 v. **Ed. von Hartmann**, Religionsphilosophie I 624 v. **A. Drews**, Die Religion als Selbstbew. Gottes 1906 bl. 237 v.

5) **Paulsen**, Einl. in die Philosophie, Vorwort. **Paulsen**, Die Zukunftsaufgaben der Philos. bl. 389 v. van de Systematische Philos. in: Die Kultur der Gegenwart 1907.

6) **Troeltsch**, Die Absolutheit des Christ. und die Religionsgeschichte 1902 bl. 56. Verg. **A. Vierkandt**, Die Stetigkeit im Kulturwandel. Leipzig 1908 bl. 1 v.

7) Naar het bekende woord van **Ledru-Rollin**: je suis votre chef, il faut donc que je vous suive.

8) Bij **Dilthey**, Das Wesen der Philos. bl. 37 van de System. Philos. in: Die Kultur der Gegenwart.

9) **J. B. Meyer**, Philos. Zeitfragen 1870 bl. 92. Verg. voorts over de geschiedenis van het Darwinisme na Darwin en de daarop geoefende critiek: **Ed. von Hartmann**, Der Darwinismus seit Darwin, in Ostwalds Annalen der Naturphilos. Leipzig 1903 bl. 285 v. **R. H. Francé**, Der heutige Stand der Darwin'schen Fragen. Leipzig 1907. **H. Meyer**, Der gegenwärtige Stand der Entwicklungslehre. Bonn 1908. **A. R. Wallace**, The present position of Darwinism, Cont. Review Aug. 1908.

10) **Dennert**, Die Weltanschauung des modernen Naturforschers. Stuttgart 1907, bl. 60 v. **Ed. v. Hartmann**, Die Weltanschauung der modernen Physik. Leipzig 1902. **Ludwig Baur**, Der gegenwärtige Stand der Philos. in: Philos. Jahrbuch 1907, bl. 1—21, 156—177, vooral bl. 164 v. **A. Schneider**, Der moderne deutsche Spiri-

tualismus, Philos. Jahrbuch 1908 bl. 339—357.

[11]) **Ostwald**, Die Ueberwindung des wissensch. Materialismus. Leipzig 1895. Id., Vorlesungen über die Naturphilos.[3] 1905. Verg. over Ostwald: **Dennert** t. a. p. bl. 222 v. **W. von Schnehen**, Energetische Weltanschauung. Leipzig 1908.

[12]) Verg. voor deze richting inzonderheid **Mach**, Populärwiss. Vorlesungen. Leipzig 1897. Id. Erkenntnis und Irrtum. Leipzig 1905, en de uiteenzetting van Machs philosophie bij **Hönigswald**, Zur Kritik der Machschen Philos. Berlin 1903 en **Hell**, Ernst Machs Philosophie. Stuttgart 1907. Voorts zijn over deze richting te raadplegen: **Spruyt**, Het empiriocriticisme, de jongste vorm van de wijsbegeerte der ervaring. Amsterdam 1899. **Koster**, De ontkenning van het bestaan der materie en de moderne physiol. psychologie. Haarlem 1904. **Jelgersma**, Modern Positivisme, Gids Oct. 1904. **Wobbermin**, Theologie und Metaphysik. Berlin 1901. **Schapira**, Erkenntnisstheor. Strömungen der Gegenwart. Bern 1904.

[13]) **Max Verworn**, Natur- und Weltanschauung. Leipzig 1905. Id., Principienfragen in der Natur. Jena 1905. Id., Die Mechanik des Geisteslebens. Leipzig 1908 bl. 1—20. Verg. **Dennert** t. a. p. bl. 130 v. Tengevolge van deze critiek op het kenvermogen is de nieuwe wetenschap zich wederom van hare beperktheid bewust geworden. Niet alleen Dubois-Reymond in zijne *Sieben Welträthsel* en Balfour in zijne *Foundations of belief* spraken zoo, maar dezelfde overtuiging aangaande de grenzen en zelfs aangaande het uitsluitend empirisch karakter der wetenschap wordt uitgesproken o. a. door **H. Poincaré**, La science et l'hypothèse. Id. La valeur de la science. **L. Poincaré**, La physique moderne en anderen, wier werken verschenen in de Bibliothèque de philosophie scientifique bij Flammarion te Parijs, onder redactie van **G. Le Bon**. Verg. **Gustave Dumas**, Réflexions sur la science contemporaine, Foi et Vie, 16 Dec. 1907 bl. 752—759.

[14]) **H. Cohen**, Religion und Sittlichkeit. Berlin 1907. **P. Natorp**, Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Freiburg 1894. Verg. **Ueberweg-Heinze**, Gesch. der Philos. III 2 1897 bl. 198 v.

[15]) **Rickert**, Der Gegenstand der Erkenntnis[2]. **Tubingen** 1904. Id., Geschichtsphilosophie bl. 51—135 van: Die Philosophie im Beginn des 20 Jahrh. Heidelberg 1905, inzonderheid bl. 110 v. **Heymans**, Einführung in die Metaphysik auf Grundlage der Erfahrung. Leipzig 1905 bl. 224, 293.

[16]) **Eisler**, Wörterbuch der philos. Begriffe s.v., en voorts: Der Monismus, dargestellt in Beiträgen seiner Vertreter. Herausgeg. v. **Arthur Drews**. I. Systematisches, II. Historisches. Jena 1908.

[17]) **Reinke**, Die Welt als That[3]. Berlin 1903, bl. 457.

[18]) **Sir Oliver Lodge**, Life and Matter[4]. London 1907. Verg. ook: **Fr. Traub**, Zur Kritik des Monismus, Zeits. für Theol. u. K., Mai 1908, bl. 157—180. **O. Flügel**, Monismus und Theologie. Cöthen 1908.

19) **L. Reinhardt,** Der Mensch zur Eiszeit in Europa. München 1906, bl. 2. **Haeckel,** Die Welträthsel 1899, bl. 6. Id., Der Kampf um den Entwicklungsgedanken. Berlin 1905, bl. 13 v. **L. Stein,** An der Wende des Jahrh. Freiburg 1899, bl. 47 v. **C. Stumpf,** Der Entwicklungsgedanke in der gegenwärtigen Philosophie. 1899.

20) Rümelin zegt terecht: Den Begriff der Entwicklung musste man vorher selbst erklärt haben, ehe man etwas aus ihm erklärt, bij **de la Saussaye,** Geestelijke Stroomingen. Haarlem 1907, bl. 288; maar: was man nicht erklären kann, das sieht man als Entwicklung an. Het misbruik, dat van het woord gemaakt wordt, wordt tegenwoordig steeds beter ingezien, verg. **Lexis,** Das Wesen der Kultur, in Die Kultur der Gegenwart I, 13—19. **H. Schurtz,** Altersklassen und Männerbünde. Berlin 1902, bl. 6 v., 69. **Steinmetz,** De studie der volkenkunde. 's Gravenhage 1907, bl. 30 v.

21) **Lodge,** Life and Matter. bl. 6—7.

22) **James,** Pragmatism, a new name for some old ways of thinking. Longmans, Green and Co. 1907, bl. 9 v.

23) Verg. een artikel van **Prof. F. J. E. Woodbridge,** Naturalism and Humanism, Hibbert Journal 1907, bl. 1—17. **L. Stein,** Der Sinn des Daseins. Tubingen 1904, bl. 22 v.

24) **Höffding,** Philosophy of religion. London 1906, bl. 381, beoordeeld Review of Theol. and Philos. Nov. 1907, bl. 318.

25) De gedachte, dat de physische ontwikkeling in den mensch een hoogtepunt bereikt heeft, en dat hij nu zelf met zijn geest de verdere ontwikkeling heeft te leiden en eene nieuwe wereld moet scheppen, komt bij velen voor: **H. Schurtz,** Urgeschichte der Kultur. 1900, Vorwort, en bl. 3 v. **Stanley Hall,** Adolescence, 2 vol. London 1905 I preface. **Henry Demarest Lloyd,** Man the social creator. London 1906. bl. 15. In dit laatste werk komen b.v. de volgende uitspraken voor: The labourer is the creator, he is the remaker of man, nature and society 12. As labour is creation, by labour men are divine and became godlike 13. Every good man (is) a Creator and Redeemer 32. Man is a possible God 25. Man is not under the law, he creates the law 41. The creature is the creator, every creature. Man is not *the* creator, nor the creator of all, but he is the greatest creator, we know on earth. He is the creator of himself and society 42, enz.

26) **James,** Pragmatism, bl. 122, 127, 162, 243, 257.

27) **James,** t. a. p. Vergelijk over de verwante Fransche philosophie van Ravaisson, Boutroux, Bergson, Le Roy en anderen een artikel van **George M. Sauvage,** New philosophy in France, Catholic University Bulletin, April 1906; **J. de Tonquédec,** La notion de la vérité dans la philosophie nouvelle. Paris 1908. **G. Rageot,** Les savants et la philosophie. Paris 1908.

LEZING III. OPENBARING EN WIJSBEGEERTE. (*Vervolg*).

1) **James**, Mind. 1905, bl. 191.

2) **James**, Mind. 1905, bl. 194—195.

3) **James**, Pragmatism 52, 162 v., 242, 264 v., en ook in het artikel: Does consciousness exist? in het Journal of Philosophy. New-York, Sept. 1904.

4) **Ed. von Hartmann**, Kritische Wanderungen durch die Philosophie der Gegenwart. 1890, bl. 190, bij C. Willems, Die Erkenntnisslehre des modernen Idealismus. Trier 1906, bl. 13. Verg. ook **Max Frischeisen—Köhler**, Die Lehre von den Sinnesqualitäten und ihre Gegner, Zeits. f. Wissensch. Philos. und Soziologie. 1906.

5) **Paulsen**, Einl. in die Philosophie. Berlin 1892, bl. 363. **Verworn** bij Dennert, Die Weltanschauung des modernen Naturforschers, bl. 147.

6) Zoo **Helmholtz**, von **Hartmann** e.a. bij C. Willems, Die Erkenntnislehre des mod. Ideal. bl. 42 v.

7) **E. L. Fischer**, Die Grundfragen der Erkenntnistheorie. 1887, bl. 424.

8) **Paulsen**, bij Willems t. a. p., bl. 103.

9) **Verworn**, Naturwissenschaft und Weltanschauung. 1904, bl. 43. Vergelijk **Mach** bij Hell, Ernst Machs Philosophie. 1907, bl. 23. **Heijmans**, Het Ik en het psychisch Monisme, Tijdschr. voor Wijsbegeerte I. 3.

10) **Stuart Mill**, bij Willems t. a. p. bl. 79.

11) **John Mc Taggart Ellis Mc Taggart**, Some dogmas of religion. London 1906, bl. 108. Tegen het idealisme wordt de eenheid en zelfstandigheid van het ik gehandhaafd door **Landmann**, Die Mehrheit geistiger Persönlichkeiten in einem Individuum. 1894. **Gutberlet**, Der Kampf um die Seele. Mainz 1903, bl. 121 v. **Rudolf Otto**, Naturalistische und religiöse Weltansicht. Tubingen 1904, bl. 244 v.

12) Verg. **Dilthey**, Einleitung in die Geisteswissenschaften. Leipzig 1883, bl. 322 v. **Warfield**, Augustine's doctrine of knowledge and authority. Princeton Theol. Review July—Oct. 1907.

13) **James**, Pragmatism. bl. 165 v.

14) **Mr. H. W. B. Joseph** in Mind. 1905, bl. 33.

15) **Flügel**, Die Probleme der Philosophie [4]. Cöthen 1906, bl. 114—115.

16) **Paul Kalweit**, Das religiöse Apriori, Theol. Stud. u. Krit. 1908, I, bl. 139—156.

17) **Paulsen**, Einl. in die Philos. 1892, bl. 425.

18) Bij Willems t. a. p. bl. 36—47. Verg. ook **Bradley**, Appearance and Reality [2]. London 1906, bl. 11 v., en voorts het boven onder noot 4 aangehaalde art. van Frischeisen—Köhler.

19) **Verworn**, bij Dennert t. a. p. bl. 140.

20) Verg. **G. E. Moore**, Refutation of Idealism, Mind N. S. n. 48 en daartegen **C. A. Strong**, Has Mr. Moore refuted Idealism? Mind 1905 bl. 175—189. en voorts ook **J. S. Mackenzie**, The new realism and the old idealism. Mind 1906, bl. 308—328.

21) **Ed. von Hartmann**, bij Willems t. a. p. bl. 56—79.

22) **Dilthey**, Einl. in die Geisteswissenschaften. bl. 26—48.

23) **James**, Pragmatism. bl. 257.

LEZING IV. OPENBARING EN NATUUR.

[1]) **A. C. Fraser**, Philosophy of Theism. 1899. bl. 24—34.

[2]) **Mach**, Erkenntnis und Irrtum. bl. 5.

[3]) **Ladd**, The Philosophy of religion I. 1906, bl. 11. **Gwatkin**, The knowledge of God I. 1906.

[4]) **Frischeisen—Köhler**, Moderne Philosophie. Stuttgart 1907, bl. 18—37. **L. Stein**, Der Sinn des Daseins, bl. 225—239.

[5]) **Otto**, Natural. und relig. Weltansicht. bl. 44.

[6]) **Haeckel**, Die Welträthsel. bl. 209. Id. Der Kampf um den Entwicklungsgedanken. bl. 23. Verg. **Otto**, t. a. p. bl. 78, 112 v. 200 v.

[7]) **Ed. von Hartmann**, Mechanismus und Vitalismus in der modernen Biologie, Archiv f. syst. Philos. 1903, bl. 345, Id. Philos. des Unbew. III. 1904, bl. VI.

[8]) **Ostwald**, Die Ueberwindung des wissensch. Materialismus. 1895, bij Dennert t. a. p. bl. 235—236.

[9]) **Reinke**, Die Welt als That[3]. bl. 464 v.

[10]) **Otto**, t. a. p., bl. 39, 46, 47.

[11]) **Alfred Dippe**, Naturphilosophie. Munchen 1907, bl. 3—14.

[12]) **L. Stein**, Der Sinn des Daseins. bl. 24.

[13]) **Haeckel**, Schöpfungsgeschichte [5]. 1874, bl. 8, verg. Die Welträthsel. bl. 15.

[14]) **Haeckel**, Schöpfungsgesch. bl. 28. Welträthsel, bl. 18.

[15]) **Lodge**, Life and Matter, bl. 23.

[16]) **Bradley**, Appearance and Reality, ch. IV. bl. 35 v.

[17]) **Otto**, t. a. p. 50—57.

[18]) **Lipps**, Naturwissenschaft und Weltanschauung. 1906, bl. 13.

[19]) **Ed. von Hartmann**, Die Weltanschauung der modernen Physik, bl. 195, 197 v., 204 v. **Dennert**, Die Weltanschauung des mod. Naturforschers, bl. 143.

[20]) **Fechner**, Ueber die Seelenfrage[2]. 1907, bl. 214. Verg. ook **Bradley**, t. a. p. ch. II, bl. 25 v.

[21]) **Shentone**, The electric theory of matter in Cornhills Magazine, aangehaald in The literary World. Aug. 1907, bl. 381. Verg. ook **A. J. Balfour**, Unsere heutige Weltanschauung. Einige Bemerkungen zur modernen Theorie der Materie. Deutsch von Dr. M. Ernst, Leipzig 1904. **M. Schoen**, Bestaat er een oer-grondstof? Wet. Bladen, Mei 1908, bl. 249—259, naar een opstel in Naturwiss. Wochenschrift, 2 Febr. 1908. **Reinke**, Die Natur und Wir. Berlin 1908, bl. 38.

[22]) **Dippe**, Naturphilosophie, bl. 86. 89.

[23]) **Rethwisch**, bij Dippe, bl. 79 v. **Reinke**, t. a. p., bl. 40—50. **Th. Newest**, Die Gravitationslehre ein Irrtum. Wien 1905. Voor de verschillende gevoelens over de levenskracht zij verwezen naar het boven onder noot 7 aangehaalde artikel van von Hartmann en voorts naar **Karl Braeunig**, Mechanismus und Vitalismus in der Biologie des neunzehnten Jahrhunderts. Leipzig 1907.

[24]) **W. von Schnehen**, Die Urzeugung, Glauben und Wissen. Dec. 1907, bl. 403—415.

[25]) **Otto**, t. a. p., bl. 37.

[26]) **Kant**, bij Eisler, Wörterbuch[2], bl. 618.

[27]) **Haeckel**, Die Welträthsel, bl. 15—16.

[28]) **Lodge**, Life and Matter, bl. 49. **Reinke**, Die Natur und Wir, bl. 25, 26, 33.

[29]) **Kleutgen**, Die Philosophie der Vorzeit[2], II, bl. 314—335.

[30]) **Von Hartmann**, Die Weltanschauung u. s. w., bl. 203.

[31]) **R. Schmid**, Das naturwiss. Glaubensbekenntnis eines Theologen. Stuttgart 1906, bl. 87.

[32]) **Haeckel**, Welträthsel, bl. 117—118.

[33]) **Lodge**, Life and Matter, bl. 54 v. Verg. ook **J. Froehlich**, Das Gesetz von der Erhaltung der Kraft in dem Geist des Christ. Leipzig 1903.

[34]) **Bruno Wille**, Darwins Weltanschauung u. s. w. Zie reeds Lezing I, noot 16 v.

[35]) Bij **K. Dieterich**, Philosophie und Naturwissenschaft. Freiburg 1885, bl. 9.

[36]) **Haeckel**, Welträthsel, bl. 342, 404, 405.

[37]) **Haeckel**, t. a. p., bl. 388 v., 439. Nat. Schöpf. bl. 156, 656. **L. Stein**, An der Wende des Jahrh., bl. 51. Id., Der Sinn des Daseins, bl. 42 v. **Dippe**, Naturphilos. bl. 153. **Reinke**, Die Natur und Wir, bl. 209 v.

[38]) **Dr. W. H. Nieuwhuis**, Twee vragen des Tijds. Kampen 1907, bl. 39, 66.

[39]) **Ed. von Hartmann**, Die Weltanschauung u. s. w., bl. 203.

[40]) **Lipps**, Naturwiss. und Weltanschauung, bl. 19.

[41]) **Ritter**, Schets eener critische geschiedenis van het Substantiebegrip in de nieuwere wijsbegeerte. Leiden 1906, bl. 471.

[42]) Natur und Christenthum, Vier Vorträge von **D. Lasson, Lutgert, Schäder, Bornhäuser.** Berlin 1907, bl. 49 v. **Richard Hamann**, Der Impressionismus in Leben und Kunst. Köln 1907.

[43]) **Smend**, Lehrbuch der altt. Religionsgeschichte. 1893, bl. 458. **Martensen Larsen**, Die Naturwiss. in ihrem Schuldverhältnis zum Christenthum. Berlin 1897. **Lange**, Gesch. des Materialismus. 1882, bl. 129 v. **Sellin**, Die alttest. Religion und die Religionsgeschichte, bl. 28—34.

[44]) **James**, The varieties of religious experience. 1906, bl. 525. Id. Pluralism and religion, Hibbert Journal July 1908. **Wundt**, Volkerpsych. II 2 bl. 223. **Mc Taggart**, Some dogmas of religion, bl. 257 v. **Rogers**, volgens Hibbert Journal. Jan. 1908, bl. 445. Verg. Dr. Rashdall, die aan God de almacht, Dr. Harrison, die aan God zelfs de schepping ontzegt (bij **Mc Taggart**, bl. 221 noot), en de ethische modernen hier te lande, die scheiding maakten tusschen God als natuurmacht en God als zedelijke macht, **Hooijkaas**, God in de geschiedenis. Schiedam 1870, bl. 35. Reeds Goethe zeide: Ich kann für mich bei den mannigfachen Richtungen meines Wesens nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eines so entschieden als das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit, als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt.

[45]) Bij **Nieuwhuis**, t. a. p. bl. 82.

[46]) **Lange**, Gesch. des Material. bl. 130.

[47]) **Paul Grünberg**, Das Uebel in der Welt und Gott. Lichterfelde 1907. **Bruining**, Het geloof aan God en het kwaad in de wereld. Baarn 1907.

[48]) Hibbert Journal. Oct. 1907, bl. 9.

LEZING V. OPENBARING EN GESCHIEDENIS.

1) Over deze verschillende richtingen zijn o. a. te raadplegen **R. Flint**, History of the philosophy in France and Germany I 1893. **Rocholl**, Die Philosophie der Geschichte 1878. 1893. **M. Giesswein**, Determin. und metaph. Geschichtsauffassung. Wien 1905. **Fr. Oppenheimer**, Neue Geschichtsphilosophie, Die Zukunft Nov. 1905. **Fr. Eulenburg**, Neuere Geschichtsphilosophie, Archiv. f. Sozialwiss. und Sozialpolitik 1907 bl. 283—337. **Colenbrander**, Hedendaagsche Geschiedschrijvers, Gids Mei 1907 bl. 319—341. **P. Schweizer**, Die religiöse Auffassung der Weltgeschichte. Zurich 1908.

2) De benoeming van Prof. M. Spahn te Straatsburg in 1901 leverde hiervoor een sterk bewijs.

3) **Mind**, Oct. 1907 bl. 506—534.

4) **H. Pesch**, Liberalismus, Sozialismus und Christl. Gesellschaftsordnung [2] II 1901 bl. 283 v. **L. Stein**, Die sociale Frage im Lichte der Philos. [2] Stuttgart 1903 bl. 47. **R. Eisler**, Soziologie. Leipzig 1903 bl. 40—45.

5) **L. Stein**, An der Wende des Jahrh. bl. 50 komt er tegen op.

6) **Hugo de Vries**, Afstammings- en Mutatieleer. Baarn 1907, bl. 35.

7) Bij **Nieuwhuis**, Twee vragen des tijds bl. 77.

8) **Lexis**, Das Wesen der Kultur, in: Die Kultur der Gegenwart I bl. 13—19.

9) **Dr. E. R. Lankester**, Natur und Mensch, Mit einer Vorrede von Dr. K. Guenther. Leipzig bl. XI v. 28.

10) **Lamprecht**, Die Kulturhist. Methode. Berlin 1900. Id., Moderne Geschichtswiss. 1905. Verg. over hem o.a. de bovengenoemde artikelen van **Eulenburg** en **Colenbrander**, en ook **H. Pesch**, Lehrbuch der Nationaloekonomie I 1905 bl. 95 v.

11) **Dilthey**, Einl. in die Geisteswiss. bl. 39, 51.

12) **Dilthey**, ib. bl. 115.

13) **Theob. Ziegler**, Die geistigen und sozialen Strömungen des 19 Jahrh. Berlin 1901 bl. 1 v. **H. St. Chamberlain**, Die Grundlagen des 19 Jahrh. [4] 1903 I bl. 26 v.

14) **Ranke**, Ueber die Epochen der neueren Geschichte 1888, aangehaald door de la Saussaye, Geestel. Stroomingen bl. 301 v. Verg. ook **H. Pesch**, Der Gang der wirtschaftsgesch. Entwicklung, Stimmen aus Maria Laach, Jan. 1903 bl. 1—16, en Lehrbuch der Nationaloekonomie I 107 v.

15) Over wetten in de geschiedenis handelen bijv. **L. Stein**, Die soziale Frage bl. 35—42. **Eisler**, Soziologie bl. 12. **Rümelin**, Reden und Aufsätze 1875. **Tiele**, Inleiding tot de godsdienstwetenschap I [2] bl. 193 v. **H. Pesch**, Lehrbuch I 443 v. **Dilthey**, Einl. in die Geisteswiss. I 1883. **Gumplovicz**, Grundriss der Soziologie [2]. Wien 1905 bl. 361 v.

16) **Dilthey** t. a. p. bl. 145. **Windelband**, Geschichte und Naturwissenschaft. [2] Strassburg 1900. **Rickert**, Kulturwiss. und Naturw. Tubingen 1899. Id., Die Grenzen der naturw. Begriffsbildung. Tubingen 1902 (cf. **Troeltsch**, Theol. Rundschau 1903). Id., Geschichtsphilosophie, in: Die Philosophie im Beginn des 20

Jahrh. II 51—135. **Eucken**, Philosophie der Geschichte, bl. 247—280 van de System. Philos. in: Die Kultur der Gegenwart. **Lindner**, Geschichtsphilos. Stuttgart 1901. **Richter**, Die Vergleichbarkeit naturwissenschaftlicher und geschichtlicher Forschungsereignisse, Deutsche Rundschau April 1904 bl. 114—129. G. **Heymans**, De geschiedenis als wetenschap, Versl. en Meded. der Kon. Ak. v. Wet. Afd. Lett. 1906 bl. 173—202. **Van der Wijck**, Natuur en Geschiedenis, Onze Eeuw, Maart 1907 bl. 419—445.

17) **Frischeisen-Köhler**, Moderne Philos. bl. 385 v.

18) **Eucken**, Philos. der Gesch. t. a. p. bl. 261 v.

19) **Marx** bij Woltmann, Der histor. Materialismus bl. 183, verg. **Engels** aldaar bl. 241.

20) **Rickert**, Geschichtsphilos. t. a. p. bl. 104.

21) **Dilthey**, Einleitung bl. 114—116, 129.

22) **Frischeisen-Köhler**, Moderne Philos. bl. 385.

23) **Heymans**, De geschiedenis als wetenschap t. a. p. bl. 185.

24) **Heymans** aldaar bl. 182.

25) Bij Frischeisen-Köhler, t. a. p. bl. 202.

26) **Troeltsch**, Die Absolutheit des Christ. bl. 50 v.

27) **Buckle** bij Giesswein, Determ. und metaph. Gesch. bl. 6.

28) **Troeltsch**, t. a. p. bl. 23 v., Id. Theol. Rnndschau VI 1—3.

29) **Rickert**, Geschichtsphilos. t. a. p. bl. 82.

30) **Troeltsch** t. a. p. Verg. **Reischle**, Hist. u. dogm. Methode der Theologie, Theol. Rundschau 1901. **Traub**, Die religionsgesch. Methode und die syst. Theol., Zeits. für Theol. u. Kirche 1901.

31) **Rickert**, Geschichtsphilos. t. a. p. bl. 131.

32) **Eucken**, Philos. d. Gesch. t. a. p. bl. 271. In het algemeen behooren hier ook toe de voorstanders van het zoogenaamde Personal Idealism. Verg. Personal Idealism ed. by **H. C. Sturt**. Oxford 1902.

33) **Rickert**, t. a. p. bl. 121.

34) **Dilthey**, Einl. in die Geisteswiss, bl. 123, 135 v. **Eucken**, Geistige Strömungen der Gegenwart. Leipzig 1904 bl. 190 v. **Hipler**, Die Christliche Geschichtsauffassung. Köln 1884. **Harnack**, Das Christentum und die Geschichte 1904. **Sellin**, Die alttest. Religion bl. 34 v. **Fairbairn**, The Philos. of the Christian religion bl. 169—185. **H. H. Kuyper**, Het Geref. beginsel en de Kerkgeschiedenis. Leiden 1900.

35) **H. Schurtz**, Völkerkunde. Leipzig und Wien 1903 bl. 5. **Steinmetz**, De studie der volkenkunde, bl. 46.

36) **Hugo de Vries**, Afstammings- en Mutatieleer bl. 35, 36. **Schurtz**, Urgesch. der Kultur 1900 Vorwort. **Wundt**, Völker-psychologie II 1, bl. 16, 587 v. 589 II 2 bl. 168. **Steinthal**, Zu Bibel und Religionsphilosophie. Berlin 1890 bl. 128. **R. C. Boer**, Gids Jan. 1907 bl. 83. **Stanley Hall**, Adolescence I preface bl. VII.

37) **Eucken**, Geschichtsphilos. t. a. p. bl. 40.

38) **Heymans**, De geschiedenis als wetenschap t. a. p. bl. 191, 194. Verg. ook **Emerson's** essay on History.

39) **Eucken**, Geistige Strömungen bl. 190.

40) **H. H. Kuyper**, t. a. p. bl. 19.

41) **Dilthey**, Einleitung bl. 41.

LEZING VI. OPENBARING EN RELIGIE.

[1]) **G. Trumbull Ladd,** The philosophy of religion. London I 1905, bl. 138 v. **Gutberlet,** Der Mensch, sein Ursprung und seine Entwicklung². Paderborn, 1903, bl. 522 v.

[2]) **Tiele,** Inl. tot de godsdienstwet. I 141 v.

[3]) Het vraagstuk van den godsdienst, ontbinding of evolutie, beantwoord door de grootste denkers der wereld. Amsterdam 1908, bl. 5, 10, 79, 80, 84, 90, 106, 115, 117, 119, 121, 197, 289, 316.

[4]) Aldaar bl. 13, 21, 57, 59, 99, 212, 252, 290, 301.

[5]) Aldaar bl. 21, 79.

[6]) **Ladd,** t. a. p. I 120 v.

[7]) **Morris Jastrow** bij Tiele, Inleiding tot de godsdienstwet. II 219.

[8]) Het vraagstuk van den godsdienst enz., bl. 34, 112 v.

[9]) **Dilthey,** Einl. in die Geisteswiss., bl. 170, 184, 185.

[10]) **Lubbock,** Entstehung der Civilisation. Deutsche Ausgabe 1875, bl. 172.

[11]) **Dilthey,** t. a. p. bl. 168, 172.

[12]) **Oscar Hertwig,** Das biogenetische Grundgesetz, Intern. Wochenschrift f. Wissenschaft, Kunst und Technik, 20 April 1907, bl. 97, 98.

[13]) **L. Stein,** Die soziale Frage, bl. 38, 63, 105, 107.

[14]) **Lehmann,** Die Anfänge der Religion und die Religion der primitiven Völker, Die Kultur der Gegenwart, I, III, bl. 1. **Troeltsch,** Die Christl. Religion, ib. bl. 483. **Tiele,** Inleiding II 183. **Pfleiderer,** Religion und Religionen. Munchen 1906, bl. 53.

[15]) **Haeckel,** Der Kampf um den Entwicklungsgedanken. bl. 56, 70. Soms is Haeckel bescheidener en spreekt hij van zijne „Stammesgeschichte" als een „Hypothesengebäude", omdat de empirische oorkonden ervoor in hooge mate gebrekkig blijven, verg. **H. Meyer,** Der gegenwärtige Stand der Entwicklungslehre, bl. 59, 60.

[16]) **Reinke,** Die Entw. der Naturwiss. insbes. der Biologie im 19 Jahrh. 1900, bl. 19, 20. Id., Die Natur und Wir. Berlin 1907, bl. 151 v. **Branco** bij Wasmann, Die moderne Biologie und die Entwickelungslehre². 1904, bl. 302, 304.

[17]) **Stanley Hall,** Adolescence II bl. 91. **H. Meyer,** t. a. p. bl. 71. **Lankester,** Natur und Mensch, bl. 24. **Dr. H. C. Stratz,** Wij stammen *niet* van de apen af. Baarn 1907, bl. 23.

[18]) **Wasmann,** t. a. p. bl. 295.

[19]) **Prof. Dr. C. Ph. Sluiter,** Het experiment in dienst der morphologie. Amsterdam 1907.

[20]) **Oscar Hertwig,** Das biogenetische Grundgesetz nach dem heutigen Stand der Biologie, Intern. Wochenschrift 13 en 20 April 1907, bl. 93. De meeste botanici, zoologen en palaeontologen zijn tegenwoordig de polyphyletische ontwikkeling toegedaan, **H. Meyer,** Der gegenw. Stand der Entwicklungslehre, bl. 50 v. **Reinke,** Die Natur und Wir, bl. 126 v., 139 v. **Wasmann,** Der Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin. Freiburg 1907.

[21]) **Stanley Hall,** Adolescence I 35, 45, 49. **Stratz,** t. a. p. bl. 17.

[22]) **Gutberlet,** Der Mensch, sein Ursprung und seine Entwicklung². Paderborn 1903.

[23]) **Stanley Hall**, Adolescence I 107, II 67.

[24]) ib. I 55.

[25]) ib. II 568.

[26]) ib. I 241.

[27]) **Fr. Ratzel**, Völkerkunde. 3 Bde. Leipzig 1885 v. I bl. 5.

[28]) **Schneider**, Die Naturvolker. 2 Bde. 1885, 1886. **Gutberlet**, t. a. p. bl. 380 v., 412 v., 474 v. **Froberger**, Die Schöptungsgesch. der Menschheit in der vorauszetzungslosen Völkerpsychologie. Trier 1903.

[29]) **Steinmetz**, De studie der Volkenkunde, bl. 31.

[30]) **Wundt**, Völkerpsychologie II 2. 1906, bl. 150.

[31]) **Steinmetz**, t. a. p. bl. 41.

[32]) **Orr**, Gods Image in man. London 1906, bl. 163 v.

[33]) **Steinmetz**, t. a. p. bl. 32 v. **Fr. Ratzel**, t. a. p. I 10. **H. J. Koenen**, Het recht in den kring van het gezin. Rotterdam 1900, bl. 65, 69.

[34]) **Stanley Hall**, Adolescence II 649—650, 685, 713 v., 726 v.

[35]) Korte Beschouwingen over bloei en verval der natiën, Wetensch. Bladen Juli 1904, bl. 117—128.

[36]) **Zöckler**, Die Lehre vom Urstand des Menschen. Gutersloh 1879, bl. 140 v. **Orr**, Gods Image in man, bl. 301.

[37]) **H. Schurtz**, Völkerkunde 1903, bl. 25. **Steinmetz**, t. a. p. bl. 49. **Orr**, t. a. p. bl. 186. **Zöckler**, t. a. p. 135.

[38]) **Fr. Ratzel**, Völkerkunde I 14.

[39]) Aldaar.

[40]) **Steinmetz**, bl. 45, 54.

[41]) **Dilthey**, Einleitung, bl. 38, 39.

[42]) **Wundt**, Völkerpsychologie II, bl. 428.

[43]) **Gutberlet**, Der Mensch.

[44]) **L. Stein**, Der Sinn des Daseins, bl. 220—239.

[45]) **G. Ratzenhofer**, Die soziologische Erkenntnis. Leipzig 1898, bl. 125. Verg. **L. Stein**, t. a. p. bl. 226.

[46]) Bij **L. Stein**, t. a. p. bl. 227 v.

[47]) **Dr. Joseph Müller**, Das sexuelle Leben der Naturvolker [3]. Leipzig 1906.

[48]) **Schmoller**, Grundriss der allgem. Volkswirtschaftslehre. Leipzig 1901, I 122, II 654.

[49]) **Steinmetz**, t. a. p. bl. 54.

[50]) **Wundt**, Völkerpsychologie II 1. Leipzig 1905, bl. 64, 85, 335. II 2 bl. 165. Id., Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele [4] 1906, bl. 17. **Fr. Ratzel**, Völkerkunde I, 13. **Gwatkin**, The knowledge of God. I 253 v. **Reinke**, Die Natur und Wir. 1908, bl. 84.

[51]) **Wundt**, Völkerpsychologie. II 2. bl. 165. **Gutberlet**, Der Mensch. bl. 398 v.

[52]) **Troeltsch**, Die Christ. Religion, in: Die Kultur der Gegenwart, bl. 483.

[53]) **Schroeder** in: Beiträge zur Weiterentw. der Christl. Religion 1905, bl. 8. **Tiele**, Inleiding II 108, 202, 204. **H. de Vries**, Afstammings- en Mutatieleer, bl. 36.

[54]) **Garvie**, art. Revelation in Hasting's Dictionary of the Bible.

[55]) Verg. mijne Christelijke Wetenschap 1904, bl. 73 v. **Bertholet**, Religion und Geisteskultur II, bl. 1 v.

[56]) **Flournoy**, Les principes de la psychologie religieuse. Genève 1903, bl. 8, 9. **James**, The varieties of religious experience, bl. 26, 27.

[57]) Verg. mijn: Psychologie der religie, Versl. en Meded. der Kon. Ak. v. Wet., Afd. Lett. 1907, bl. 1—32.

[58]) **Troeltsch**, t. a. p. bl. 481.

[59]) **Tiele**, Inleiding. I 61. II 66, 110, 214, 215.

[60]) **Dilthey**, Einl. in die Geisteswiss., bl. 167 v.

[61]) **Tiele**, Inleiding II 64 v.

[62]) Aldaar bl. 65.

[63]) Aldaar.

[64]) **Pierson**, Gods wondermacht en ons geestelijk leven. 1867, bl. 42. **W. Sanday**, The life of Christ in recent research. Oxford 1907, bl. 204 v. The Nature of Prayer, by Rev. Dr. Lymann Abbott, Moncure D. Conway, Rev. Dr. W. R. Huntingdon, North-American Review. Nov. 1907, bl. 337—348.

[65]) **Ch. de la Saussaye**, Lehrbuch der Religionsgeschichte. I³ 1905, bl. 6.

[66]) **Bethe**, Mythus, Sage, Märchen. Leipzig 1905, bl. 43, 44.

[67]) **R. C. Boer**, Heldensage en Mythologie, Gids Jan. 1907, bl. 84. Verg. ook **Steinthal**, Zu Bibel und Religionsphilos. bl. 127, 150. **Dilthey**, Einl. bl. 169, 171, 174 v., 178. **Wundt**, Völkerpsych. II, bl. 551 v. De historische achtergrond der Europeesche sprookjeswereld, Wet. Bladen Juli 1908, bl. 1—16, naar een artikel van **A. S. Herbert**, in The Nineteenth Century, Febr. 1908.

[68]) **J. G. Frazer**, The golden bough, verg. **Ladd** I 144 v.

[69]) **Preuss**, Der Ursprung der Religion und Kunst, Globus Bd. 86, 87, bl. 249.

[70]) **Tiele**, Inl. II 120. **Ladd**, I 103, 144. **Gwatkin**, The knowledge of God. I 249, 252, 263.

[71]) **Jeremias**, Die Panbabylonisten. Leipzig 1907, bl. 17.

[72]) **Bethe**, t. a. p. bl. 40.

[73]) **Dilthey**, Einl., bl. 178 v.

LEZING VII. OPENBARING EN CHRISTENDOM.

[1]) **Clemens Alex.**, Stromata I 5, VI 8.

[2]) **Augustinus**, de Civ. VIII 9—12. de doctr. chr. II 40. Retract. I 3.

[3]) **Lactantius**, Inst. VII 7, 22.

[4]) **Willmann**, Geschichte des Idealismus I 1894 bl. 14 v., II 23 v. **Mausbach**, Christentum und Weltmoral ². Munster 1905, bl. 9 v.

[5]) **Willmann**, Gesch. des Ideal. III 763 v.

[6]) **A. Stöckl**, Lehrbuch der Philos. I 1887, bl. 406 v.

[7]) **Schurtz**, Urgeschichte der Kultur, bl. 298 v. **Ulrich Wendt**, Die Technik als Kulturmacht. Berlin 1906.

[8]) **Schurtz**, t. a. p. bl. 441. **S. Müller**, Urgeschichte Europas, Grundzüge einer prähist. Archaeologie. Strassburg 1905, bl. 40. **J. Guibert**, Les origines ⁴. Paris 1905, bl. 348. **C. W. Vollgraff**, Over den oorsprong onzer Europeesche beschaving. Gids, Dec. 1905.

[9]) **S. Müller**, t. a. p. bl. 19.

[10]) Aldaar bl. 21.

[11]) Aldaar bl. 22.

[12]) Aldaar bl. 24.

[13]) Aldaar bl. 3, verg. ook bl. 25, 26, 28, 29.

[14]) **L. Reinhardt**, Der Mensch zur Eiszeit in Europa. 1906, bl. 249.

[15]) **Holwerda**, bij Ch. de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte II³ 245.

[16]) **S. Müller**, t. a. p. bl. 49—52.

[17]) Aldaar bl. 30 v.

[18]) **Willmann**, Gesch. des Ideal. I 2 v.

[19]) **Dilthey**, Einl. bl. 184 v. **Karl Joël**, Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, Basel 1903. **Willmann**, Gesch. des Ideal. I bl. 1 v., 33 v., 142 v. **R. H. Woltjer**, Het mystiek-religieuze element in de Grieksche philologie. Leiden 1905.

[20]) **Dr. Gath Witley**, What was the primitive condition of man? The Princeton Theol. Review Oct., 1906, bl. 513—534.

[21]) **O. Weber**, Theologie und Assyriologie in Streite um Babel und Bibel. 1904, bl. 17. Verg. **Tiele**, Inl. II, 220. **Winckler**, Religionsgesch. und gesch. Orient. Leipzig 1906, bl. 9. Id, Die Babylon. Geisteskultur. Leipzig 1907, bl. 18 v.

[22]) **H. H. Kuyper**, Evolutie of Revelatie. Amsterdam 1903, en de daar aangehaalde litteratuur. **Felix Stälelin**, Probleme der Israël. Geschichte. Basel 1907.

[23]) **Steinmetz**, De studie der volkenkunde. bl. 36, 37, 39.

[24]) **Richthofen**, bij Jeremias, Die Panbabylonisten. Leipzig 1907, bl. 15.

[25]) **Winckler**, Religionsgesch. und gesch. Orient, bl. 7, 8, 9, 17, 33. Id., Die Weltanschauung des alten Orients, bl. 4. Id., Die Babyl. Geisteskultur, bl. 6, 47, 48.

[26]) **A. Bastian**, Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen. Leipzig 1881. cf. Gumplovicz, Grundriss der Soziologie, bl. 27 v.

[27]) Wat bijv. de taal aangaat, zie men bij **Fritz Mauthner**, Die Sprache. Frankfurt a.M., bl. 45 v.

[28]) **Wundt**, Völkerpsych. II 1, bl. 570.

[29]) **Wundt**, t. a. p. II 1, bl. 343, 571.

[30]) **G. F. Wright**, Bijdragen tot bevestiging der Oudtest. geschiedenis, vertaald door C. Oranje, Rotterdam, 1907, bl. 2.

[31]) **Wundt**, t. a. p., bl. 342, 570.

[32]) **Jeremias**, Die Panbabylonisten. bl. 15, 16.

[33]) Zie noot 44 van Lezing IV.

[34]) **Andrew Lang**, Magic and Religion bl. 224, bij Ladd I 153. **Waitz**, Anthropologie der Naturvölker. 1860 II 168 v. **C. von Orelli**, Allg. Religionsgesch. bl. 39, 745, 775 v. Id., Die Eigenart der bibl. Religion. 1906 bl. 11, 12. **Schroeder**, in Beiträge zur Weiterentw. der Chr. Rel. 1905, bl. 1 v. **Jeremias**, Monoth. Strömungen innerhalb der Babylon. Religion. 1904. **Baentsch**, Monoth. Strömungen und der Monoth. Israëls. 1907. **Gloatz**, Die vermutlichen Religionsanfänge und der Monoth., Religion und Geisteskultur 1907. bl. 137—143. **Söderblom**, Die Allväter der Primitiven, ib. 1907, bl. 315—322. **Lehmann**, in: Die Kultur der Gegenwart I, III. bl. 26.

[35]) **James**, Pragmatism, bl. 165, 169, 170, 171, 181 v.

[36]) **Willmann**, Gesch. des Ideal. I 119 v.

[37]) **Jeremias**, Monoth. Strömungen innerhalb der Babyl. Religion. 1904, bl. 8.

[38]) **O. Weber**, Theol. und Assyriologie. 1904, bl. 4.

[39]) Gen. 14 : 18—20, 20 : 3 v., 21 : 22 v., 23 : 6, 24 : 50, 26 : 19, 40 : 8, enz. Verg. ook **Dr. M. Peisker**, Die Beziehungen der Nicht-Israëliten zu Jahve, nach der Anschauung der altt. Quellen. Giessen 1907.

[40]) Joz. 24 : 2, 14, 15. Deut. 26 : 5 enz.

[41]) **Ed. König**, Schlaglichter auf dem Babel-Bibelstreit. Beweis des Glaubens 1905, bl. 3—23.

[42]) **Biesterveld,** De jongste methode voor de verklaring van het Nieuwe Testament 1905.

[43]) **Willmann,** Gesch. des Ideal. II, 12 v. 20 v.

[44]) **Giesebrecht,** Die Geschichtlichkeit des Sinaibundes. Königsberg 1900. **Lotz,** Der Bund vom Sinai. Neue Kirchl. Zeits. 1901.

[45]) Jer. 51 : 7. Verg. **Fr. Delitzsch,** Mehr Licht. 1907, bl. 45.

[46]) **Köberle,** Oriental. Mythologie und Bibl. Religion, Neue Kirchl. Zeits. 1906, bl. 838—859. **Ed. König,** Altorient. Weltanschauung und Altes Test. Berlin 1905.

LEZING VIII. OPENBARING EN RELIGIEUZE ERVARING.

[1]) Verg. bijv. **Otto Pautz,** Mohammeds Lehre von der Offenbarung. Leipzig 1898.

[2]) **Frederic W. H. Myers,** Human Personality and its survival of bodily death. Ed. and abridged by his son L. H. Myers 1907 bl. 2.

[3]) Aldaar bl. 3.

[4]) **Kant** gaf aan zijne Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels 1755 den bijtitel van Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprung des ganzen Weltgebäudes nach Newtonschen Grundsätzen abgehandelt.

[5]) **Troeltsch,** Die Absolutheit des Christ. und die Religionsgesch. 1902. **Bernoulli,** Die wissenschaftliche und die kirchliche Methode in der Theologie. Freiburg 1897. **Gross,** Glaube, Theologie und Kirche. Tubingen 1902. **Rade,** Zeits. fur Theol. und Kirche 1900 bl. 80 v. 1901 bl. 429 v.

[6]) **G. Berguer,** L'application de la méthode scientifique à la théologie. Genève 1903.

[7]) **Ritschl,** Rechtf. und Versöhnung II [2] bl. 12.

[8]) **Bachmann,** Zur Würdigung des religiösen Erlebens, Neue Kirchl. Zeits. Dec. 1907 bl. 907—931.

[9]) **Schleiermacher, Ritschl, Herrmann, Harnack, Schian,** allen brengen de Christelijke ervaring op eene of andere wijze in verband met den persoon van Christus en de in Hem door God ons geschonken openbaring.

[10]) **Bachmann** t. a. p.

[11]) **Mulert,** Zeits. f. Theol. und Kirche. Jan. 1907 bl. 63, 436.

[12]) **James,** The varieties of religious experience, bl. 506.

[13]) **Troeltsch,** Psychologie und Erkenntnisstheorie in der Religionswissenschaft. Tubingen 1905. **Scheel,** Zeits. f. Theol. u. K. 1907 bl. 149—150, 305—307. Id., Die moderne Religionspsych., ib. 1908 bl. 1—38.

[14]) **G. A. Coe,** The spiritual life 1903 bl. 23—27.

[15]) **E. D. Starbuck,** The psychology of religion 1901 bl. 143—153.

[16]) **Starbuck,** bl. 28 v. **Coe,** bl. 29, 40 v. **Stanley Hall,** Adolescence I 411 v. II, 95 v. 288 v.

[17]) **James**, Varieties, bl. 178 v. 195, 196, 201 v. **Starbuck**, t. a. p. bl. 101—117. **Alfred Binet**, Les altérations de la personnalité [2]. Paris 1902.

[18]) **James**, Varieties, bl. 3, 6, 29, 30, 486. **Flournoy**, Les principes de la psych. relig. 1903, bl. 16, 17. **Murisier**, Les maladies du sentiment religieux [2]. Paris 1903 préface bl. VIII.

[19]) **James**, t. a. p. bl. 135, 163, 325, 430,

[20]) **James**, t. a. p. bl. 333, 374, 487, 506, 507.

[21]) **James** t. a. p. 122, 131—133, 525, 526. Verg. Lezing IV noot 44.

[22]) **Schlan**, Der Einfluss der Individualität auf Glaubensgesinnung und Glaubensgestaltung, Zeits. für Theol. und Kirche 1897 bl. 513 v. Id. Glaube und Individualität, id. 1898, bl. 170—194.

[23]) **Pfister**, Das Elend unserer wissensch. Glaubenslehre, Schweizer Theol. Zeits. 1905 bl. 209 v. **Häberlin**, Ist die Theologie eine Wissenschaft? ib. 1906, bl. 17 v.

[24]) **Herrmann**, Christ. Protest. Dogmatik, bl. 583—632 van Die Christl. Religion in: Die Kultur der Gegenwart. Id. Die Lage und Aufgabe der evang. Dogm. in der Gegenwart, Zeits. für Theol. und Kirche 1907, bl. 315, 351. Id., Die altorthodoxe und unser Verständnis der Religion, ib. Jan. 1908, bl. 74—77. Verg. **C. Wistar Hodge**, The idea of dogmatic theology, The Princeton Theol. Review Jan. 1908.

[25]) Verg. **Walther**, Eine neue Theorie über das Wesen der Religion, Religion und Geisteskultur 1907, 3, bl. 201—217. **Bruining**, Over de methode van onze dogmatiek, Teylers Theol. Tijdschr. 1902, 2 bl. 175 v.

[26]) Bij wijze van voorbeeld zij alleen genoemd **F. J. Schmidt**, Zur Widergeburt des Idealismus. Leipzig 1908. **Dorner**, Die Bedeutung der spekulativen Theologie für die Gegenwart, Die Studierstube 1907, bl. 193—207. **Mc. Taggart**, Some dogmas of religion, bl. 1—12.

[27]) **C. Stumpf**, Die Widergeburt der Philosophie. Leipzig 1908, vooral bl. 23 v.

[28]) **Max Dessoir**, Das Doppel-Ich. Leipzig 1896, bl. 80.

[29]) **Höffer**, Grundlehren der Psychologie [2]. Wien 1905, bl. 108.

[30]) **Coe**, The spiritual life, bl. 93.

[31]) **Max Dessoir**, t. a. p. bl. 77.

[32]) **Möbius**, Die Hofnungslosigkeit aller Psychologie. Halle 1907, bl. 56.

[33]) **Schmidt**, Zur Widergeburt des Idealismus, bl. 96.

[34]) Verg. het praeëxistentianisme bij **Mc. Taggart**, Some dogmas of religion, bl. 112 v. **Myers**, Human Personality, bl. 26.

[35]) **Bennett**, La société Anglo-américaine pour les recherches psychiques. Trad. de M. Sage. Paris 1904.

[36]) **Myers**, Human Personality bl. 16.

[37]) Over de gevaren voor lichaam en geest, zie **Zeehandelaar**, Het spiritistisch gevaar, Gids Aug. 1907. **Traub** bij Kalb, Kirchen und Sekten der Gegenwart. Stuttgart 1905, bl. 437 v., 448, 460. **Coe**, The spiritual life, bl. 169 v. **Joseph Hamilton**, The spirit world, 1906, bl. 264.

[38]) **Traub** bij Kalb, t. a. p. bl. 439 v.

[39]) **Myers**, Human Personality, bl. 1 v., 8, 24, 340 v.

[40]) **Traub** t. a. p. 449 v.

[41]) **Harnack**, Die Aufgabe der theol. Fakultäten und die allgemeine Religionsgesch. 1901.

42) **J. Kaftan,** Die Wahrheit der christl. Religion. Basel 1888 bl. 266 v., 318,319.

43) **Troeltsch,** Der Begriff des Glaubens, Religion und Geisteskultur. 1907, 3, bl. 191—121.

44) **G. Vos,** Christian faith and the truthfulness of Bible history, The Princeton Theol. Review, July 1906, bl. 289—305. **Troeltsch,** Glaube und Geschichte, Religion und Geisteskultur 1908, bl. 29—39. **R. Eucken,** Hauptprobleme der Religionsphilos. der Gegenwart². Berlin 1907, bl. 38: Religion und Geschichte.

45) Bijv. **Ed. von Hartmann,** Die Krisis des Christenthums in der modernen Theologie. Berlin 1880, bl. 1 v.

46) **W. von Schnehen,** Der moderne Jesuskultus. Frankfort a. M. 1906. **O. Pfleiderer,** Der moderne Jesuskultus, Protest. Monatshefte 1906, No. 5.

47) **Henry W. Clark,** The philosophy of Christian Experience. Edinburg 1905, bl. 75 v.

48) Bekend is het woord van **Emerson:** the less we have to do with our sins the better, en zie voorts **Ph. Vivian,** The Churches and Modern Thought² 1907 bl. 208 v. **F. R. Tennant,** The origin and propagation of sin². Cambridge 1906. **W. R. Inge,** Personal Idealism and Mysticism 1907, bl. 171. **Lodge,** The substance of faith³. bl. 46 v. Verg. **John M. Edwards,** The vanishing sense of sin, Presb. and Ref. Review. Oct. 1899, bl. 606—616.

49) Zoo bij **Lubbock, Lombroso, Bagehot,** e. a. Verg. **Wynaendts Francken,** Sociale Vertoogen. Haarlem 1907, bl. 245 v.

50) Corre bij **R. P. Mees,** Wetenschappelijke karakterkennis. 's Gravenh. 1907, bl. 63.

51) Bij **James,** Varieties, bl. 63.

52) **Stanley Hall,** Adolescence II, 72.

53) **Henry Scott Holland,** Vital Values, bl. 107—110.

54) **Höfler,** Grundlehren der Psychologie². 1905, bl. 108.

55) **Joh. Herzog,** Der Begriff der Bekehrung. Giessen 1903, bl. 21 v. **Jacques de la Combe,** Les nouveau-nés de l'Esprit. Paris 1905, bl. 133 v.

56) **John W. Diggle,** Short Studies in Holiness. London 1900, bl. 47 v.

57) **Starbuck,** Psychol. of religion, bl. 85, 108, 158.

58) **James,** Varieties, bl. 78—126, 127—165.

59) **Joh. Herzog,** t. a. p. bl. 103.

60) Aldaar bl. 99 v.

61) **James,** Varieties. bl. 196 v. 242—270. **Coe,** The spiritual life, bl. 144.

62) **James,** t. a. p., bl. 178 v. 201. 203.

63) **James,** t. a. p., 78 v.

64) **James,** t. a. p., bl. 162, 374, 377, 487.

65) Heidelb. Catechismus, vr. 88—90. Verg. **Gennrich,** Die Lehre von der Wiedergeburt, die Christl. Zentrallehre in dogmengesch. u. religionsgesch. Beleuchtung. Leipzig 1907.

66) **John W. Diggle,** t. a. p. bl. 25 v.

67) **Stanley Hall,** Adolescence II, 86.

68) **James,** Varieties, bl. 163.

69) Zie boven noot 61.

70) **James,** Varieties, bl. 230 v., 270. 501, 520 v.

71) **James,** t. a. p., bl. 433, 513—525.

72) Dat in de subliminal consciousness een supranatureele factor werken zou, wordt tegen Myers en James bestreden door Peirce, Jastrow, Stanley Hall, Adol. I preface. II, 43.

73) **Forsyth,** The distinctive thing in Christian experience, Hibbert Journal April 1908, bl. 481 v.

[74]) **Sabatier**, Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit. Paris 1904.

[75]) **Seeberg**, Grundwahrheiten der Chr. Religion. Leipzig 1903, bl. 11—37.

LEZING IX. OPENBARING EN CULTUUR.

[1]) Bij **Joh. Herzog**, Der Begriff der Bekehrung, bl. 19.

[2]) **Harnack**, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten [2] I 185—197. **Sell**, Katholiz. und Protest. Leipzig 1908. bl. 24, 103 v.

[3]) **Harnack**, Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte [2]. Giessen 1886. **Zöckler**, Askese und Mönchtum. Frankfurt a. M. 1897.

[4]) **P. Höveler**, Prof. A. Harnack und die Katholische Ascese. Düsseldorf 1902.

[5]) Bijv. De ware geschiedenis van Jozua Davids. Uit het Eng. door C. Vosmaer, 1874. **Sheldon**, In zijne voetstappen, of wat zou Jezus doen? Uit het Eng. door **A. L. Gerritsen**, Nijmegen, Milborn. Verg. ook **Hall Caine**, The Christian, en **M. Corelli**, The master-Christian.

[6]) **Tolstoï**, Worin besteht mein Glaube? 1885.

[7]) **Weinel**, Jesus im neunzehten Jahrh. Tubingen 1903. **Schweitzer**, Von Reimarus zu Wrede. Tubingen 1906. **W. Sanday**, The life of Christ in recent research. Oxford 1907.

[8]) **W. Baldensperger**, Das Selbstbewustsein Jesu im Lichte der messian. Hoffnungen seiner Zeit I [3]. Strassburg 1903. **J. Weiss**, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes [2]. Göttingen 1900.

[9]) De litteratuur, die in dezen geest over Jezus handelt, neemt bij den dag toe. Men denke slechts aan **Kalthoff**, Das Christusproblem, Grundlinien zu einer Sozialtheologie [2]. Leipzig 1903. **Pfleiderer**, Das Christusbild des urchristl. Glaubens in religionsgesch. Beleuchtung. Berlin 1903. **Paul Wernle**, Die Anfänge unserer Religion [2]. 1904. **W. B. Smith**, Der vorchristl. Jesus nebst weiteren Vorstudien zur Entstehungsgesch. des Urchrist. Mit einem Vorwort von P. W. Schmiedel. Giessen 1906. **Th. J. Plange**, Christus ein Inder? Stuttgart 1907. **Dr. de Loosten**, Jesus Christus vom Standpunkte des Psychiaters. Bamberg 1905. **E. Rasmussen**, eine vergleichende psychopathol. Studie. Leipzig 1905. **Binet—Sanglé**, La folie de Jésus. Paris 1908. **Arthur Heulhard**, Le mensonge Chrétien (Jésus-Christ n'a pas existé) I. Le charpentier. Paris 1908. **Bolland**, Het leven en sterven van Jezus Christus. 1907.

[10]) Zoo o. a. **Mill**, Over de vrijheid, cap. 2. **Theob. Ziegler**, Gesch. der christl. Ethik I, 62 v. **Paulsen**, System der Ethik, bl. 50 v. **Strauss**, Der alte und der neue Glaube [2]. 1872, bl. 57 v. **Ed, von Hartmann**, Das Christentum des N. Testam. 1905. Vorwort enz.

[11]) **Nitzsch**, Die Weltanschauung **Fr. Nietzsche's**, Zeits. für Theol. und Kirche. 1905, bl. 344—360.

[12]) **Lexis**, Das Wesen der Kultur, in

Die Kultur der Gegenwart I. **Eucken,** Geistige Strömungen 1904, bl. 226 v.

13) Vergelijk de tegenstellingen, die **Forsyth** aangeeft tusschen Reformatie en „Aufklärung", Hibbert Journal, April 1908, bl. 482 v.

14) Vergelijk de Pensées van Pascal.

15) **Haeckel,** Welträthsel bl. 439 en boven reeds in Lezing I.

16) Verg. Lezing I noot 2. VI noot 7. VII noot 19.

17) **Portig.** Religion und Kunst in ihrem gegenseitigen Verhältnis. Iserlohn. 1879.

18) **Eisler,** Kritische Einführung in die Philosophie. Berlin 1905, bl. 297.

19) **Ernst Linde,** Religion und Kunst. Tubingen 1905.

20) **Gutberlet,** Ethik und Religion. **Kneib,** Die Jenseitsmoral, bl. 239 v.

21) **Eisler,** Krit. Einführung, bl. 297.

22) Aldaar bl. 302.

23) Aldaar bl. 292. **Stange,** Der heteronome Character der Christlichen Ethik, Neue Kirchl. Zeits. Juni 1908 bl. 454—473.

24) Aldaar bl. 312 v., 324, 330 v. 334.

25) Verg. Lezing I noot 27, VI noot 60.

26) **A. Ehrhard,** Kathol. Christentum und moderne Kultur. Mainz 1906. **E. W. Mayer,** Christentum und Kultur. Berlin 1905.

LEZING X. OPENBARING EN TOEKOMST.

1) **Carneri,** Der moderne Mensch. Volksausgabe. Stuttgart bl. XI.

2) **H. D. Lloyd,** Man the social creator. London 1908, bl. 3.

3) **Ellen Key,** Das Jahrhundert des Kindes. Berlin 1902, bl. 358.

4) **Lloyd,** t. a. p., bl. 12, 13.

5) **Jeruzalem,** Gedanken und Denker. 1905, bl. 133—148.

6) **L. Stein,** Der Sinn des Daseins. 1904, bl. 15.

7) **Proudhon,** Philosophie du progrès. Bruxelles 1853, bl. 20, 24, 25.

8) **Stanley Hall,** Adolescence I, 131.

9) **Proudhon,** t. a. p., 25, 19. 156.

10) **G. Portig,** Das Weltgesetz des kleinsten Kraftanwandes in den Reichen der Natur. 1903—1904.

11) **E. Key,** Das Jahrh. des Kindes. bl. 322, 3—5.

12) Bij **Fr. Galton,** Probability, the foundation of Eugenics. The Herbert Spencer lecture delivered on June 5, 1907, bl. 10.

13) **E. Key,** t. a. p., bl. 2. **Stanley Hall,** Adolescence II, 123.

14) **Galton,** t. a. p. **Stanley Hall,** Adol. II, 722. **Lankester,** Natur und Mensch, 44, 49. **Ludwig Wilser,** Rassentheorien. Stuttgart 1908. **Wynaendts Franken,** Sociale Vertoogen. Haarlem 1907, bl. 1—46. **H. Treub,** Verspreide Opstellen. Haarlem 1904. **Nijhoff,** De noodzakelijkheid van geneeskundig onderzoek vóór het huwelijk. Rotterdam 1908.

15) **Stanley Hall,** Adol. II 561 v. **Ellen Key** t. a. p. bl. 86, 253. **Louise Stratenus,** Het Kind, bl. 128, 336.

16) **Stanley Hall,** t. a. p. I bl. IX, II 55.

[17]) **Stanley Hall**, t. a. p. I bl. VIII II 62, 69.

[18]) **Ellen Key**, bl. 293. **Stanley Hall**, I 168 v.

[19]) **Ellen Key**, bl. 110 v. 181. **Louise Stratenus**, Het Kind bl. 103. **Stanley Hall**, II 497. **Lodge**, Literary World, Aug. 1907 bl. 380.

[20]) **Stanley Hall**, I 131 v. 170 v. II 40 v. 58 v. 204 v.

[21]) **Stanley Hall**, II 153 v. **Lankester**, Natur und Mensch, bl. 56, 66. **Mach**, Popular-wissensch. Vorlesungen. Leipzig 1896 (laatste voorlezing). **Lehmann-Hohenberg**, Naturwissenschaft und Bibel. Jena 1904 bl. 5, 45, 55 enz.

[22]) Socialistische litteratuur is genoeg bekend. Verg. alleen **H. D. Lloyd** t. a. p. **H. G. Wells**, New worlds for old. London 1908. **R. J. Campbell**, Christianity and the social order. London 1907. Eene serie artikelen over: The new Socialism, an impartial inquiry, in The Britisch Weekly 1908.

[23]) **Woltmann**, Der histor. Materialismus bl. 418—430. **Weisengrün**, Das Ende des Marxismus [2], Leipzig 1899. **Ed. Bernstein**, Wie ist wissensch. Socialismus möglich? Berlin 1901.

[24]) **Paul Kleinert**, Die Profeten Israëls in sozialer Beziehung. Leipzig 1905 bl. 27.

[25]) **Bebel**, Die Frau, 16e Aufl. 1892 bl. 263 v.

[26]) **Gumplovicz**, Grundriss der Soziologie [2] bl. 361.

[27]) **L. Stein**, An der Wende des Jahrh. bl. 332. Id., Der Sinn des Daseins, bl. 149 v.

[28]) **Metschnikoff**, Beiträge zu einer optimistischen Weltauffassung. Deutsch von Michalsky. Munchen 1908.

[29]) **Stanley Hall**, Adol. I bl. VIII, XVIII.

[30]) **James**, Pragmatism bl. 243 v.

[31]) Verg. bijv. ook **Proudhon**, Philos. du Progrès bl. 65. **H. D. Lloyd** t. a. p. bl. 12.

[32]) Verg. **Paul Kalweit**, Religion und philos. Idealismus, Religion und Geisteskultur II 1908 bl. 44—60.

[33]) **Paulsen**, Ethik in: Die Kultur der Gegenwart, System. Philos. bl. 309. **Haering**, Das Christliche Leben [2] 1907 bl. 104 v. **Külpe**, Einl. in die Philos. [4] 1907 bl. 332. **Külpe** zegt aldaar: „eine immanente Angabe des höchsten Gutes kann und wird immer nur relativen Charakter tragen, und nur eine transzendente, der wissenschaftlichen Ethik unzugängliche Zwecksetzung ist imstande, der Idee eines schlechthin letzten, obersten, absoluten Wertes zu entsprechen." Verg. ook **C. Fraser**, Our final venture, Hibbert Journal, Jan. 1907 en **G. F. Barbour**, Progress and Reality, Hibbert Journal Oct. 1907.

[34]) **Lankester**, Natur und Mensch, bl. 26.

[35]) **Gust. Le Bon**, Psychologie du socialisme. Paris 1902. **Ed. Dolléans**, Le caractère religieux du socialisme. Paris 1906. **Diepenhorst**, Naast het kruis de roode vaan. Amst. bl. 46.

[63]) **Lloyd**, t. a. p. bl. 6 v. **Stanley Hall**, Adol. I 546 v. II 123.

[37]) **Bruno Wille**, Darwins Lebensanschauung bl. 6.

[38]) **Stanley Hall**, Adol. I VIII II 63—64.

[39]) Zie bijv. **Jos. Royce**, Immortality, Hibbert Journal, July 1907. **Sir Oliver Lodge**, The immortality of the soul, ib. Jan. April 1908. **Eucken**, The problem of immortality, ib. Juli 1908.

[40]) Bijv. **William Crookes**, **Alfred Wallace**,

Sir Oliver Lodge, Fred. W. H. Myers in Engeland, **Fechner, Zöllner, Carl du Prel** in Duitschland, **Hartogh Heys van Zouteveen** in Nederland.

41) Bijv. **Mc Taggart,** Some dogmas of religion bl. 112 v.

42) Verg. **W. Bruhn,** Theosophie und Theologie. Glückstadt 1907.

43) **Schelling,** Philos. der Offenbarung bl. 365. **Liebmann,** Analysis der Wirklichkeit, bl. 398 v.

44) **Bruno-Wille,** DarwinsLebensanschauung bl. 6. **Ed. von Hartmann,** Die Weltanschauung der modernen Physik bl. 33. **Otto,** Natur und relig. Weltansicht bl. 47. **J. Ude,** Monist. oder Teleolog. Weltanschauung. Graz 1907. **J. C. Snijders,** De ondergang der wereld, Tijdspiegel Oct. 1907. **Fridtjof Nansen,** Hibbert Journal Juli 1908, bl. 748 v.

45) **Höffding** bij Paul Kalweit, Religion und Geisteskultur 1908 bl. 44 v., bij Lodge, Hibbert Journal, April 1908 bl. 565, en Barbour, ib. Oct. 1907 bl. 59 v. **Münsterberg** bij Royce, ib July 1907 bl. 724 v.

46) Over het Nirvana bij Schopenhauer: **J. de Jager,** De beteekenis van Schopenhauers pessimisme. Gids Nov. 1907.

47) **J. Kaftan,** Aus der Werkstatte des Uebermenschen, Deutsche Rundschau. Okt. en Nov. 1905. **George S. Patton,** Beyond good and evil, The Princeton Theol. Review. Juli 1908 bl. 392—436, vooral bl. 430 v. Over de gedachte van een eeuwigen terugkeer bij de Stoa: **Zeller,** Die Philos. des Griechen 3. III, bl. 154 v. Voorts ook **Gumplovicz,** Soziologie bl. 158, 166 v. 348 v. **Arrhenius,** Die Vorstellung vom Weltgebäude im Wandel der Zeiten. Das Werden der Welten 1907.

48) Verg. ook **Ostwald,** Biologie en Chemie, Wet Bladen. Dec. 1904, bl 420—443.

49) **Ostwald,** Naturphilos., Syst. Philos. in: Die Kultur der Gegenwart bl. 170—171.

50) Zoo in overeenstemming met **Huxley, Romanes, James** ook **Siebeck,** Der Fortschritt der Menschheit, in: Zur Religionsphilosophie. Tubingen 1907.

52) **Hieron. Lorm,** Der grundlose Optimismus, bij Jeruzalem, Gedanken und Denker, bl. 156—163. **L. Stein,** An der Wende des Jahrh. bl. 54. Der Sinn des Daseins bl. 76. Verg. eene rede van **Dr. D. G. Jelgersma** over: Is de geschiedenis der philosophie meer dan eene geschiedenis van menschelijke dwalingen? Handelsblad 33 Oct. 1907. Ook **Topinard** bij Philip Vivian, The Churches and Modern Thought. London 1907 bl. 266 v.

53) Zoo sprak **Prof. H. van Embden** zich uit in eene discussie met Prof. Aengenent, Handelsblad 28 Nov. 1907.

54) **James,** Varieties bl. 136 v.

55) **Joh. Jüngst,** Kultus- und Geschichtsreligion (Pelagianismus und Augustinismus). Ein Beitr. zur relig. Psych. und Volkskunde. Giessen 1901.

56) **Berthelot,** Science et morale. Paris 1897. **Ladenburg,** Der Einfluss der Naturwiss auf die Weltanschauung 1903.

57) Vergelijk Lezing VI noot 33.

58) **Max Weber** bijv., Die Protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus, Archiv. f. Sozialwiss. und Sozialpolitik XX 1 v. XXI 1 v.

eindigt zijn belangrijk overzicht met de vraag, of de cultuur soms daar op uitloopt, dat de menschen zijn: Fachmenschen ohne Geist, Genussmenschen ohne Herz; dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben, bl. 109.

[59]) **Paulsen**, Parteipolitik und Moral. Dresden 1900. **Valckenaer Kips**, Tijdspiegel, Maart 1908.

[60]) **Dr. D. van Embden**, Darwinisme en Democratie. Maatsch. vooruitgang en de hulp aan het zwakke. 's Gravenhage 1901.

[61]) **J. St. Loe Strachey**, Problems and Perils of Socialism. London 1908. Verg. Handelsblad 12 April 1901, Avondblad 2, over een opstel van **R. Ehrenberg**, Over het ontstaan en de beteekenis van groote vermogens, en **Ammon**, Die Gesellschaftsordnung und ihre naturlichen Grundlagen 1895—1900.

[62]) **Van Deyssel**, Prozastukken 1895 bl. 43 v. 277 v. **Karl Bleibtreu**, Die Vertreter des Jahrh. Berlin 1904 II 260—303. **W. His**, Medizin und Ueberkultur. Leipzig 1908. **Gérard**, Civilisation in Danger, Hibbert Journal, July 1908.

[63]) **Steinmetz**, De rassenquaestie. Gids Jan. 1907.

[64]) **L. Stein**, An der Wende des Jahrh. bl. 348 v.

[65]) **Steinmetz**, Die Philosophie des Krieges. Leipzig 1907.

[66]) Zoo ook **Ruskin**, die zeide: „Ik heb steeds ervaren, dat alle groote naties haar weerkracht en geestkracht in den oorlog verkregen hebben; dat de oorlog haar onderricht, dat de vrede haar bedrogen, de oorlog haar geschoold, de vrede haar misleid heeft; in één woord, dat de oorlog ze gemaakt, de vrede ze gedood heeft."

[67]) **Gumplovicz**, Soziologie bl. 158—166 v., 348 v.

[68]) Aldaar bl. 350, 352, 354. **A. J. Balfour**, Decadence. Cambridge 1908 bl. 42.

[69]) **Balfour** t. a. p. bl. 48.

[70]) **C. Fraser**, Hibbert Journal, Jan. 1907 bl. 242.

[71]) **C. Fraser**, Philos. of Theism. bl. 277. **Mc Taggart**, Some dogmas of religion, bl. 114.

[72]) **Kant** achtte eene „Ausgleichung" tusschen deugd en geluk hiernamaals noodzakelijk, en zoo oordeelt ook **Paulsen**, Ethik, in Die Kultur der Gegenwart, System. Philos. bl. 304 v. Verg. ook het referaat met discussie over de eschatologische verwachtingen op de Vergadering van Moderne Theologen 28, 29 April 1908.

[73]) **Poincaré**, La valeur de la science. Paris 1905 bl. 276. Verg. **J. Woltjer**, De zekerheid der Wetenschap, Amsterdam 1907.

Dat het boek prettig leest, glashelder is van stijl en betoogtrant, behoeft van een werk, door Dr. H. Bavinck geschreven, eigenlijk niet te worden vermeld.

Onze Courant.

't Is een kostelijke studie, aangelegd tot practisch gebruik. De weg wordt er in aangewezen, dien jonge menschen te bewandelen hebben, willen zij onder Gods zegen verschoond blijven van zooveel bitter leed, waarin velen deelen. .... voortreffelijk werk.

De Wekker.

De mannen van Patrimonium, die steeds hebben vastgehouden aan het door God geformeerde gezin, als het fundament der samenleving, zullen er arsenaal uit putten voor de verdediging hunner positie. Er zit stof in voor menige bijdrage op de afdeelings-vergaderingen. Hier is een „diepploeger" aan het werk geweest. Laat ons er van profiteeren. *Patrimonium.*

Aan een boek als dit bestond wezenlijk behoefte. Een zoo stelselmatige uiteenzetting als Dr. Bavinck nu over dit onderwerp geeft, ontbrak ons tot dusver.

Friesch Dagblad.

Het begint zoo eenvoudig: De geschiedenis van het menschelijk geslacht begint met eene bruiloft. Maar leest men verder, wat er geschreven wordt over den *oorsprong* van het huisgezin, dan staat men bewonderend over Prof. Bavinck's helderen blik. Dit boek is een verrijking van iedere Christelijke Bibliotheek. *De Rotterdammer.*

De lezing van dit boek verschaft genot, brengt kennis aan en stemt verootmoedigend. *De Zeeuw.*

Wij raden ieder aan: koop dit boek. Het is een boek van beginselen, uiteengezet zóó, dat de eenvoudigste het kan volgen.

De School met den Bijbel.

Allerlei belangrijke vraagstukken komen onder deze hoofdstukken ter sprake: o.m. de emancipatie der vrouw, het nieuwmalthusianisme, het celibaat, de verloving, de roman-litteratuur, de school, het dienstbodenvraagstuk, het privaat-bezit enz. enz., te véél om op te noemen; ja zóóveel, dat we bij een tweeden druk gaarne zelfs een zaakregister aan dit kostelijk boek zagen toegevoegd. *Friesch Kerkblad.*

Welk een lust is het dit boek te lezen, met dien welbekenden, gelijkmatigen, edelen stijl, zoo rijk aan verrassende tegenstellingen, zoo duidelijk en zuiver Hollandsch. En dan met dien voortreffelijken inhoud, even rijk aan gedachten als zuiver van beginselen; waarlijk, dit zijn gouden appelen op zilveren schalen.

Geref. Kerkbode van 's Hage.

Het is moeilijk een stukske te kiezen om onzen lezers eens te doen proeven, hoe edel deze spijze is. Niemand die het koopt, zal zich van achteren beklagen. Hier is een rijkdom van leering, die ten zegen kan zijn. Het is een boek voor onzen tijd.

Zeeuwsch Kerkblad.

Inderdaad een schoon boek!

Gij vindt hier alles wat op het christelijk huisgezin betrekking heeft. Tal van vragen worden hier beantwoord.

Een schoon boek! *Onze Vacature.*

Zijn boek: als zijn spreken. Niet kalm redeneerend. Niet gemoedelijk mysterieus. Niet diepzinnig verbijsterend. Maar glashelder. Meeslepend. Bezielend.

Laten verloofden en jonggehuwden vooral 't lezen! *Gron. Kerkbode.*

„De geschiedenis van het menschelijk geslacht begint met een bruiloft", aldus vangt dit nieuwe boek van Prof. Bavinck aan, 't welk in een bruilofstoon geschreven, een hymne aanheft op de heerlijkheid, de heiligheid, de goddelijkheid van het huisgezin, een hymne die doorklinkt van bladzijde 1 tot 214. *Geïll. Volksblad.*

Wij zouden dit boek in duizenden handen wenschen. Zonder eenig voorbehoud bevelen wij dit boek aan onze jongelingen en jongedochters aan. Hier staan nu dingen in, die zij weten moeten vóór zij gaan trouwen, weten — en beoefenen.

Friesche Kerkbode.